برہان

جمادی الثانی ... مطابق جنوری

محمد حسن عثمانی

تصنیف مرقات ... غلام یحییٰ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

... احمد ... شبیر ... علی ...

... چھپوا کر دفتر برہان ... دہلی سے شائع کیا

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمیدالرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراط مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم خلافت راشدہ۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ۔

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے، اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت جلد چہارم۔ خلافت ہسپانیہ۔ تاریخ ملت حصہ پنجم خلافت عباسیہ اول

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم، خلافت عباسیہ دوم، بصائر

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ۔ تدوین قرآن، اسلام کا نظام مساجد۔ اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم۔ خلافت عثمانیہ۔ جارج برنارڈ شا۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے)۔ کتابت حدیث۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

سنہ ۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ ملت جلد نہم تاریخ صقلیہ

سنہ ۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ۔ تاریخ ملت حصہ دہم۔ سلاطین ہند اول۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

سنہ ۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد سوم۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید بہتر ترتیب) جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات۔

سنہ ۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم۔ سلاطین ہند دوم۔ انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد۔

سنہ ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء۔ [illegible]

برہان

جلد ۱۰۴ جمادی الثانی سنہ ۱۴۱۰ھ مطابق جنوری ۱۹۹۰ء شمارہ ۱

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

آج جبکہ دنیا اکیسویں صدی میں قدم رکھنے کے لئے تیار کھڑی ہے اور انسانیت [illegible]
حق، مظلوموں کے ساتھ ہمدردی و رواداری اور محبت کا شور ہر طرف سنائی دے رہا ہے [illegible]
وقت میں ہمارے سامنے کوئی مثال اور واقعہ نہیں ہے، ایسی ناانصافی، ہٹ دھرمی کا [illegible]
۱۹۸۶ء میں دیکھنے میں آیا، ایک معمولی سی عرض داشت پر بابری مسجد پر عدالت کا بر[illegible]
ے لگا تھا۔ آناً فاناً کسی ایک فریق کے حق میں کھولنے کا حکم صادر فرما دیا گیا۔ باوجود اس [illegible]
کہ مقدمہ عدالت میں زیر سماعت ہے اور دونوں فریق عدالت میں مقدمہ کی موجودگی [illegible]
اپنے اپنے حق کے لئے آس لگائے مطمئن بیٹھے ہوئے ہیں۔ آخر قانون اور حکومت بھی تو کوئی [illegible]
چیز ہے۔ ہر شخص کو قانون اور حکومت پر اعتماد و بھروسہ اور یقین ہو جانا چاہئے۔

لیکن معاف کیجئے اس وقت تو قانون، انصاف اور حکومت کے لغوی معنی [illegible]
بدل دیئے گئے، اکثریت کا زعم، تکبر و غرور گھمنڈ ان سب چیزوں نے مل کر حماد کی رہا اور مظلوم
کی بے کسی و بے بسی لاچاری اس کے آگے سوتیلی رہی، اب اس کی اہمیت و وقعت بھی کم
کی نظر میں کیا بچی ہے گئی ہے۔ دنیا کے انصاف پسند اور قانون داں سب مل کر اس [illegible]
باتیں، ہائیں کریں، کرتے رہے، اب اس کی پرواہ ہی تو کون کرتا ہے۔ طاقت بہت
کوئی کم چیز ہے جس کے آگے ایسی باتوں کی پابندی کی اپنے دل ہی میں کوئی شرمندگی سی [illegible]

اسی پر بس ہوتا تو تب بھی غنیمت ہی سمجھا جاتا۔ لیکن اس کے بعد بابری مسجد کو ڈھا نے
وہاں کی جگہ پر رام جنم بھومی مندر بنانے کے پروگرام کا اعلان ہوتا ہے کروڑوں روپے
کے چندے ہوتے ہیں جگہ جگہ "رام شیلا" پوجن کے نام پر جلوس نکلتے ہیں، انتہائی اشتعال انگیز
نعرے لگائے جاتے ہیں۔ بابری مسجد کی فریاد کرنے والوں پر ظلم و ستم توڑے جاتے ہیں اس کے
تصور ہی سے جسم میں کپکپی سی دوڑ جاتی ہے فرقہ وارانہ فسادات کی صورت میں پولس اور پی،
اے، سی، کے ذریعہ کرفیو کے سائے میں ان پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا جاتا ہے۔ ہزاروں
انسان موت کے گھاٹ اتار دیئے جاتے ہیں۔ ماں کے سامنے بیٹیوں کو، بیوی کے سامنے
شوہر کو، بہن کے سامنے بھائی کو، باپ کے سامنے بیٹی کو جان سے مار دیا جاتا ہے۔ بچوں کو
یتیم، بیوی کو بیوہ کر دیا جاتا ہے۔ یہ سب سن کر ہی انسان کے ہوش و حواس باختہ ہو جاتے
ہیں اگر کوئی اسے دیکھ لے تو انسانیت کا درد رکھنے والا کوئی بھی انسان زندہ رہنا ہی
انسانیت کی تذلیل سمجھے گا۔ اندور، میرٹھ، بارہ بنکی، بدایوں، بھاگلپور اور دیگر چھوٹی
بڑی جگہوں کے فرقہ وارانہ فسادات سب کے سامنے ہیں۔ ان میں ایک ہی فرقہ کے عورتوں
بچوں، بوڑھوں پر یکطرفہ جس طرح حکومت کی مشینری نے ظلم و ستم کرنے پر کوئی کسر نہ
اٹھا رکھی وہ اپنی مثال آپ ہے۔ حفاظت کرنے پر متعین سرکاری مشینری ہی نے مظلوموں
و بے کسوں کی حفاظت کی بجائے ان کا خاتمہ ہی کر ڈالا۔ یہ وہ انہونی ہے جو شاید ہٹلر کے دور
میں بھی نہ ہوئی ہوگی۔ اور ہلاکو و چنگیز خاں کے دور ظلم و ستم کی کہانیاں بھی اس کے آگے
ماند پڑ گئی ہیں۔

ان سب واقعات کے رونما ہونے کے بعد اب یہ حقیقت بے نقاب ہو کر سامنے آ جاتی ہے
کہ پانچ سو سال پہلے یا بعد میں بابری مسجد کسی مندر کو توڑ کر نہیں بنائی گئی ہے۔ اور یہ سب
انگریزوں کا من گھڑت شوشہ ہے جو بھارتیوں کو آپس میں لڑائے رکھنے اس کی پالیسی کا ایک

[illegible] اس بات کے کہنے کی ضرورت ہے کہ وہ مسلمان نہیں جو کسی دوسرے مذہب کی عبادت گاہ کو ختم کرکے اس کی جگہ زور زبردستی یا حکومت کی طاقت کے زعم میں مسجد بنائے۔ اسلام میں یہ گناہ ہے اور پیغمبر اسلام صلعم کی تعلیمات و اخلاق کے منافی ہے۔

کوئی معقول بات جب سننا ہی نہیں چاہتا تو کہنے کی ضرورت ہی نہیں اب تو صرف ہٹ دھرمی رہ گئی ہے۔ اور اس ہٹ دھرمی کے آگے کسی کو اس بات سے بھی سروکار نہیں کہ وہ دماغ لگائے تاریخ پڑھے کہ شری رام چندر جی کی جائے پیدائش جس ایودھیا میں ہوئی کیا یہ وہی جگہ ہے جہاں بابری مسجد واقع ہے، اور ایودھیا جسے تاریخ میں کتنی ہی بار اجڑتے و بستے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ وہ یوپی کی یہی ایودھیا ہے یا وہ سری لنکا میں واقع ہے یا کسی اور جگہ؟ تو جناب زار تاریخیں پڑھنے یا اس کا حوالہ دیجئے یہ سب فضول سی باتیں ہیں۔ یہ باتیں تو وہاں کام آتی ہیں جہاں حق بات کی کوئی اہمیت ہوتی ہے یا انصاف کی ضرورت کو سمجھا جاتا ہے۔ اپنی شردھا اور اپنا دھرم کی تعصب زدگی ہی جہاں مقدم ہو وہاں کسی دوسرے کا عقیدہ یا مذہب جائے بھاڑ میں یہ ہیں سب حکمت کی بولی؟

لیکن ہندوستان کے آئین میں جب تک لفظ سیکولرزم باقی ہے۔ اور تمام مذاہب کو مساوی درجہ حاصل ہے۔ ہر فرقہ کو برابر کے حقوق ملے ہوتے ہیں۔ اس وقت تک ہندوستان کی حکومت کو اس ناانصافی اور ہٹ دھرمی کو سختی سے کچلنا ہی ہوگا۔ ورنہ دنیا کے سامنے ہمارے آئین کی کوئی اہمیت ہی باقی نہ رہ پائے گی۔

ایک طرف تو کہا جاتا ہے کہ بابری مسجد کا تالا عدالت کے ذریعہ کھولا گیا مظلوم جب اس بات کی فریاد دے کر عدالت میں جاتے ہیں کہ ان کے ساتھ ناانصافی ہوئی ہے عدالت بابری مسجد کے سلسلے میں اپنا فیصلہ صادر فرمائے تو دوسرا فریق اپنی اکثریتی طاقت کے زعم میں اگر پہلی بات اس کے حق میں ہوئی ہے تو اسے وہ فوراً مان کر اس کی دہائی دیتا ہے، لیکن

دوسری بات اس کے خلاف ہونے کے بعد صرف اہلیت ہی کی وجہ سے وہ اسے ماننے سے انکار کرتا ہے بلکہ پھر وہ عدالت کی مخول اڑاتے ہوئے اب شردھا اور دھرم کی بات کہہ لگانے لگتا ہے اور ببانگ دہل کہتا ہے۔ دھرم اور شردھا کے آگے عدالت کی حیثیت کوئی معنی ہی نہیں رکھتی ہے۔ واہ صاحب واہ! تا" جب کھتا ہے تو عدالت کا فیصلہ سر آنکھوں پر، لیکن جب عدالت کے ذریعہ اپنا دعویٰ صحیح دکھائی نہیں دیتا تو عدالت جائے بھاڑ میں! اسے پوچھتا ہی کون ہے ؛ یہ بات تو ایسی ہی ہوئی کہ ایک ہٹ دھرم جاہل نے... لوگوں سے کہا کہ میں نے تین ٹانگوں کا ہاتھی دیکھا ہے لوگوں نے اسے حیرت و استعجاب کے ساتھ سنا اور اسے ایسا ہاتھی دکھانے کے لیے کہا تو جاہل نے ہاتھی دکھایا، اور اس کی چار ٹانگوں میں تین ٹانگیں گننے لگا۔ لوگوں نے کہا کہ یہ تو چار ہیں لیکن وہ ایک دو تین ٹانگیں ہی گنتا گیا۔ چوتھی ٹانگ نظر انداز ہی کرتا رہا۔ لوگ اسے بار بار چوتھی ٹانگ دکھاتے رہے لیکن وہ ہر بار تین ہی ٹانگیں کی رٹ لگاتا رہا، اور آخر میں جھک مار کر اس نے کہہ دیا کہ تم چار ٹانگیں گن رہے ہو، گنو میں تو تین ٹانگیں ہی گنوں گا۔

آخر میں ہم اپنے برادرانِ وطن سے اپیل کریں گے کہ وہ ہٹ دھرمی چھوڑیں حقیقت کو سمجھیں، ہٹ دھرمی سے ملک کی کوئی خدمت یا بھلا نہیں ہوگا۔ کسی کی عبادت گاہ کو اس طرح غصب کر لینا کوئی خوبی کی بات نہیں ہے۔ وہ سنجیدگی سے سوچیں، غور کریں۔ شری رام چندر جی ہم سب کے لئے قابلِ احترام ہیں ان کے نام پر انسانیت کا خون نہ بہائیں۔ جس انسان کو پیدا نہیں کیا جا سکتا اسے مارنے کا کسی کو کیا حق ہے ؛ بھارت کی آزادی قیمتی ہے اسے حاصل کرنے کے لئے ہندو مسلمان سکھ عیسائی سب نے مل کر قربانی دی ہے۔ بھگت سنگھ اور اشفاق اللہ وغیرہ جیسے آزادی کے شہیدوں ہمارے سامنے ہیں ہمیں چاہیے کہ ہم آزاد بھارت میں مل جل کر اتحاد و اتفاق سے رہیں، ایک دوسرے کے مذاہب و عبادتگاہوں

کا احترام کریں۔ رام جنم بھومی مندر شوق سے بنائیں، دوسری جگہ بہت ہے بابری مسجد کو توڑ کر بنانے سے شر دھا قائم رہتی ہے یہ ہر مذہب کے اصول و تعلیمات کے خلاف ہے۔ دوسرے مذہب کو اکھاڑ پھینکنا کسی اچھے مذہب کے لئے زیب نہیں دیتا ہے۔ طاقت سے کوئی مسئلہ حل ہوا ہے اور نہ ہوگا۔ ایک دوسرے کے جذبات و عقائد کا پاس و خیال رکھتے ہوئے اتفاق و اتحاد اور بھائی چارگی اور محبت کے ساتھ مل بیٹھ کر اس اہم مسئلہ کو سلجھائیں اسی میں ہم سب کی، ملک و قوم کی بہتری عزت اور شان ہے۔

بقیہ تبصرے کا :۔

و مددگار ہے۔ یقیناً عصر حاضر میں مولانا محمد علی پر شائع ہونے والی اکثر کتابوں پر جوہر نامہ سبقت لئے ہوئے ہے۔

ممتاز عالم دین حضرت مولینا حکیم محمد زماں صاحب حسینی مدظلہ العالی نے جوہر نامہ کے آخر میں تحریر فرمایا ہے۔

"مولینا محمد علی جوہر انتہائی مذہبی ذہن کے اور اسلام پر انتہائی مضبوط عقیدت رکھنے والے شخص تھے جس طرح عظیم رہنماؤں سے سیاسی اور ملکی رہنمائی حاصل کرتے ہیں اسی طرح ان کی مذہبی پختگی اور مذہب سے عقیدت کو بھی مدنظر رکھتے ہوئے اپنی مذہبی زندگی کو سنواریں، ان کی رواداری اور جدوجہد سے سبق حاصل کریں۔"

ہماری رائے میں جوہر نامہ کا مطالعہ ہر اردو داں کے لئے از حد دلچسپ اور مفید ہوگا۔ ہر لائبریری میں جوہر نامہ کی موجودگی لائبریری کی زینت میں اضافہ کرے گا۔ انشاء اللہ۔   (ادارہ)

علامہ فضل امام اور اُن کی مشہور زمانہ تصنیف "مرقات"

ڈاکٹر غلام یحییٰ انجم، استاذ شعبہ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ۔

ہندوستان میں معقولات کے جتنے سلسلے چلے ہیں سب کا بانی محقق جلال الدین دوانی (م ۹۱۸ھ) کو کہا جاتا ہے۔ یہ دوسرے بزرگ ہیں جن کے علم و فن کا اعتراف ..س قوم نے انہیں "محقق" کے خطاب سے نوازا ہے آج ہندوستان میں جتنی معقولاتی .. سرگرمیاں نظر آرہی ہیں سب انھیں کی رہین منت ہیں۔

محقق دوانی شاگرد تھے مولانا محی الدین گوشہ کفاری اور خواجہ حسن شاہ بقال کے۔ (۱) اور یہ دونوں فاضل شاگرد تھے میر سید شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ) کے جو شاگرد تھے محمد بن مبارک شاہ منطقی کے اور یہ شاگرد تھے قطب الدین رازی (م ۷۶۶ھ) کے (۲) اور قطب الدین رازی شاگرد تھے قطب الدین شیرازی (م ۷۱۰ھ) کے (۳) اور یہ بزرگ شاگرد تھے محقق طوسی خواجہ نصیر الدین (م ۶۷۲ھ) کے محقق طوسی کی وساطت سے (۴) شیخ بوعلی سینا (م ۴۲۸ھ) تک اور شیخ کے توسط سے فارابی (م ۳۳۹ھ) تک اور فارابی کے توسط سے مدرسہ اسکندریہ کے فلاسفہ کے معلمین اور ان کے ذریعہ ارسطو (۳۸۴ - ۳۲۲ ق م) تک پہنچتا ہے۔ لیکن برصغیر خاص طور سے ہندوستان والوں کے لئے محقق دوانی کی ذات

معقولات کے لئے مانند آفتاب تھی جس کی کرنیں متعدد سمت پھیلیں اور کئی سلسلے وجود میں آئے مگر چار ان میں سب سے اہم ہیں جنھیں کافی فروغ ہوا۔

محقق دوانی کے شاگرد خواجہ جمال الدین محمود شیرازی تھے جن کے شاگرد تھے ایک مرزا جان شیرازی (۵) اور دوسرے میر فتح اللہ شیرازی (م ۹۹۷ھ) (۶) اول الذکر کے شاگرد ملا یوسف کوسج شیرازی تھے (۷) اور ان دونوں بزرگوں کے شاگرد ملا محمد فاضل بدخشی (۸) اور ان کے شاگرد میر زاہد ہروی (م ۱۱۰۱ھ) (۹) ان کے شاگرد شاہ عبدالرحیم (م ۱۱۳۱ھ) (۱۰) (پدر بزرگوار شاہ ولی اللہ) ان کے شاگرد شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ) (۱۱) ان کے شاگرد شاہ عبدالعزیز (م ۱۲۳۹ھ) (۱۲) جن سلسلہ تلمذ میں سہارنپور اور مغربی ہندوستان کے علماء منسلک ہیں۔

ثانی الذکر یعنی میر فتح اللہ شیرازی پہلے دکن آئے پھر وہاں سے اکبر کی طلب پر شمالی ہندوستان آئے جہاں دیگر شاگردوں کے علاوہ ملا عبدالسلام لاہوری (م ۱۰۳۷ھ) نے ان سے مل کر کسب علم کیا (۱۳) ملا عبدالسلام لاہوری کے شاگرد ملا عبدالسلام دیوی تھے (۱۴) ان کے شاگرد دانیال چوراسی وامان اللہ بنارسی (م ۱۱۳۳ھ) اور ان کے شاگرد ملا قطب الدین شہید سہالوی (م ۱۱۰۳ھ) (۱۵) اور ان کے شاگرد ان کے صاحبزادے ملا نظام الدین سہالوی (م ۱۱۶۱ھ) تھے (۱۶) جن کے سلسلے سے علمائے پورب بالخصوص فضلائے فرنگی محل منسلک ہیں۔

ملا نظام الدین سہالوی کے شاگرد تھے۔ ملا کمال الدین سہالوی (۱۷) (م ۱۱۷۵ھ) اور ان کے شاگرد تھے ملا محمد اعلم سندیلوی (م ۱۱۹۸ھ) (۱۸) اور ان کے شاگرد تھے۔ مولانا عبدالواجد کرمانی خیرآبادی (م ۱۲۱۸ھ) (۱۹) اور پھر ان سے صاحب تذکرہ امام المعقولات علامہ فضل امام خیرآبادی نے کسب فیض کیا۔ اس طرح معقولات میں ان کا سلسلہ دس واسطوں سے میر فتح اللہ شیرازی تک اور محقق دوانی تک ہوتے ہوئے

ارسطو تک پہنچتا ہے جبکہ منقولات میں سولہ واسطوں سے ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم بخاری (م ۲۵۶ھ) تک پہنچ جاتا ہے۔

تعلیمی اعتبار سے اساتذہ اور استاذ الاساتذہ کا زریں سلسلہ ہے خاندانی اعتبار سے ان کا سلسلہ نسب گرامی اکتیس واسطوں سے خلیفہ ثانی فاروق اعظم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ اس طرح فضل امام کی حیثیت ہر لحاظ سے قابل قدر ہے۔

فضل امام کے نام میں کچھ ایسی تاثیر ہے کہ خدا کے فضل سے ان کی امامت ہر میدان میں مسلم رہی معقولات میں خاص طور سے ذروۂ فضل و کمال پر پہنچے ہوئے تھے اپنے زمانہ میں معقولات میں یکتا و یگانہ سمجھے جاتے تھے جس سرزمین پر انہوں نے آنکھیں کھولی تھیں اس دور میں وہاں ارباب فضل و کمال کا غلغلہ تھا ہر فن کے ماہرین اس چھوٹے سے قصبے میں جسے دنیا خیرآباد کہتی ہے پائے جاتے تھے۔

خیرآباد اگرچہ چھوٹا قصبہ ہے مگر اودھ کے قصبات میں امتیازی حیثیت کا مالک ہے۔ اس قصبہ کی تاریخ بہت پرانی ہے تلاش و جستجو سے انکشاف ہوا ہے۔ کہ راجہ بکرماجیت کے دور سے قبل یہاں آبادی تھی۔ اس کا نام "چترریتھ" تھا پھر راجہ بکرماجیت کے عہد میں "منسادی" کی مناسبت سے "منساچتر" کے نام سے موسوم ہوا۔

عہد اسلامی میں سب سے پہلے حضرت یوسف خان غازی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رفقا کے ساتھ تشریف لائے۔ آپ کی آخری آرام گاہ یہیں ہے خیرآباد کے اس وقت کے حالات پردۂ خفا میں ہیں۔ لیکن بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ اس قصبہ کو سلطان ابراہیم بن مسعود بن محمود نے آباد کیا تھا۔

"وچند بنا فرمود از آنجملہ خیرآباد وا یمن آباد وغیرہ ذالک داد را سید السلاطین

ودستور العمل ۔ (۲۰)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے اس آبادی کا کوئی نظم ونسق نہیں تھا۔ سلطان ابراہیم نے پوری توجہ صرف کرکے اسے باقاعدہ آباد کیا اور اغلب خیال ہے کہ اسی وقت سے اس کا نام خیرآباد ہوگیا۔ بعض لوگوں نے اس نام کی نسبت حضرت شاہ خیرالدین یا کھیرپاسی علیہ الرحمہ کی طرف کی ہے۔ نجم الحسن رضوی نے اس خیال کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ اس قصبہ کی نسبت ان بزرگ کی طرف بے بنیاد ہے۔
یہ قصبہ "سیتا پور" سے چار میل کے فاصلے پر جانب مشرق اور لکھنؤ سے ۵۴ میل کی مسافت پر مغرب میں صوبائی شاہراہ پر واقع ہے اس کے شمال "سیتاپور" اور "بسواں" کے درمیان پختہ سڑک ہے اور "مچھریٹہ" کو بھی یہاں سے سڑک گئی ہے۔
اس شہر کا طول البلاد درجہ ۸۰ دقیقہ ۴۱ اور عرض البلاد درجہ ۲۷ دقیقہ ۳۲ ہے۔ (۲۱)

مولانا فضل امام کے والد ماجد شیخ محمد ارشد "ہرگام" کے متوطن تھے۔ ان کے آباء واجداد کی مستقل سکونت وہیں رہی لیکن نہ جانے کس وجہ سے شیخ محمد ارشد ہرگام سے ترک وطن کرکے خیرآباد آگئے۔ اور پھر ہمیشہ کے لئے یہیں کے ہو رہے فضل امام کی پیدائش خیرآباد میں ہوئی۔ ان کی تاریخ ولادت سے متعلق تمام مورخین خاموش ہیں جب کہ تاریخ وفات کے بارے میں جتنے منھ اتنی ہی باتیں ہیں۔ نجم الحسن رضوی نے ۱۲۴۰ھ تاریخ وفات لکھی ہے۔(۲۲) جب کہ صاحب تذکرۃ المصنفین حبیب الرحمن خیرآبادی (۲۳) اور تذکرہ علماء ہند کے مصنف نے ۱۲۴۳ھ تاریخ وفات بتائی ہے۔ حالانکہ سرسید آثار الصنادید (۲۴) میں اور بشیرالدین واقعات دارالحکومت دہلی میں سنہ وفات ۱۲۴۰ھ لکھتے ہیں (۲۵) ... ہی پتہ ہے کیونکہ غالب کے تاریخی قطعہ سے بھی یہی سنہ برآمد ہوتا ہے جو انہوں نے ان کی وفات کے وقت کہا تھا۔

اے دریغا قبلہ ارباب فضل | کرد سوے جنت الماوی خرام
کار آگاہی ز پر کار او فتاد | گشت دار الملک معنی بی نظام
چوں ارادت از پئے کسب شرف | جست سال فوت آں عالی مقام
چہرہ ہستی خراشیدم نخست | تا بنائے تخرجہ گردد تمام
گفتم اندر سایہ لطف نبی | باد آرامش گہہ فضل امام (۲۶)

غالب نے اس قطعہ میں فن تاریخ گوئی کی ایک صنعت "تخرجہ" سے امام فضل و کمال کی تاریخ نکالی ہے اور وہ اس طرح کہ "ہستی" کے چہرہ یعنی "ہ" سے عدد ۵ کی تخریج کی، پھر اس کو "سایہ لطف نبی" کے اعداد ۲۵۷ اور فضل امام کے عدد ۹۹۲ کے جوڑ ۱۲۴۹ سے گھٹا دیا اس طرح سنہ وفات ۱۲۴۴ھ نکل آیا۔

فضل امام نے جن جن اساتذہ سے کسب فیض کیا ان کی صراحت نہیں ملتی لیکن مولانا مفتی عبدالواجد خیرآبادی جو اپنے زمانے کے جلیل القدر علماء میں شمار کئے جاتے تھے ان کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ غالب گمان یہی ہے کہ منقولات و معقولات کی درسیات کی تمام تعلیم ان ہی کے زیر سایہ ہوئی۔ صاحب نزہۃ الخواطر نے مفتی عبدالواجد کرمانی کو "احد فحول العلماء"[27] لکھا ہے۔ جب کہ رحمان علی کا کہنا ہے کہ "طبع و ذہن کے اعتبار سے متارالیہ کی مثل تھے"[28] مفتی موصوف مولانا محمد اعلم سندیلوی کے بھانجے تھے۔ درس وتدریس کا فریضہ خیرآباد میں انجام دیا مگر افتاء کے منصب پر لکھنؤ میں مامور تھے۔

مولانا فضل امام تمام مدت تعلیم انہی سے وابستہ رہے اور انھوں نے اپنے فیض خاص سے فضل امام کو ایسا سنوار دیا کہ فضل امام "امام فضل و کمال" بن گئے۔ اگر ایک طرف شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علم معقولات کا دریا بہا رہے تھے تو دوسری طرف فضل امام معقولات کے مہر تاباں بن کر اپنی کرنیں بکھیر رہے تھے۔ یہ اسی تابندگی کا نتیجہ تھا کہ جس

بھی پر اس فضل و کمال کے نیر تاباں کی کرنیں وہ اپنے زمانے کا درخشاں ستارہ بن کر چکا۔ شاہ غوث علی (م ۱۲۹۸ھ) جن کی زندگی سیاحت میں بسر ہوئی فرماتے ہیں۔

مولوی محمد اسمٰعیل صاحب سے ایک سبق کافیہ کا اور مولوی شاہ محمد اسحٰق صاحب سے اور مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب سے حدیث شریف پڑھی باقی کتابیں مولوی فضل امام خیرآبادی سے پڑھیں۔ یہ مرور مغفور ہمارے حال پر نہایت شفقت فرماتے تھے (۲۹)

دوسرے شاگرد خود آپ کے فرزند ارجمند بطل حریت مجاہد اعظم علامہ فضل حق (م ۱۲۷۸ھ)(۳۰) جنہوں نے اپنی صلاحیت کا ارباب کمال سے لوہا منوایا اور صدرالصدوری کے منصب پر ایک عرصہ تک فائز رہے۔

تیسرے شاگرد مفتی صدرالدین آزردہ (م ۱۲۸۵ھ) جن کے علم و فضل کا خطبہ آج بھی اہل علم کی انجمنوں میں پڑھا جاتا ہے۔ یہ بھی صدرالصدوری کے منصب پر مامور رہے۔ (۳۱)

علامہ فضل امام کے فضل و کمال کا اعتراف ملک کے اکثر و بیشتر دانشوروں نے کیا ہے سرسید ان سے متعلق۔

"اکمل فرد نوعی انسی، مہبط انوار فیوض قدسی، قدوۂ علمائے فحول، حاوی معقول و منقول، واسطۃ العقد، سلسلہ حکمت اشراقی و مشائی"

ان جیسے بیسیوں القاب لکھنے کے بعد رقمطراز ہیں۔

"مجال نہیں کہ آپ کے اوصاف حمیدہ اور محامد پسندیدہ تقریر کر سکے اگر ہزار برس مشق سخن کرے اور اسی ذکر میں زبان سخن سنجی سے معاف نہ رکھے یقین ہے کہ ہزار سے ایک نہ ادا ہو سکے علوم عقلیہ اور فنون حکمیہ کو ان کی طبع وقار سے اعتبار تھا اور علوم ادبیہ کو ان کی زبان دانی سے افتخار ان کا ذہن رسا دلائل

قطعیہ و بیان کرنا فلسفہ کو معقول نہ کہے اور اگر ان کا فکر صائب بنایا
سا طوق قائم نہ کرتا اشکال، ہندسہ تار عنکبوت سے سست تر نظر
آتی۔ (۳۲)

مولانا عبدالحی بھی ان کی منطقی بصیرت کے معترف ہیں لکھتے ہیں۔

"انفرد بالامامۃ فی صناعۃ المیزان والحکمۃ فی عصرہ
ولم یبارہ احد فی ذلک احد من نظرائہ" (۳۳)

وہ علم و حکمت اور منطق میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ اس فن میں ان کی کوئی
مثال نہ تھی۔

مولانا نجم الحسن رضوی نے علامہ فضل امام کو معقولات ہی کا صرف نہیں بلکہ اقلیم
علوم کا انہیں تاجدار کہا ہے۔ لکھتے ہیں۔

"مولانا فضل امام اقلیم علوم کے تاجدار اور میدان تحقیق و تدقیق کے شہ
سوار تھے۔" (۳۴)

واقعات دارالحکومت دہلی میں بشیرالدین نے ان کے علمی کمالات کا اعتراف
کیا ہے اور ساتھ ہی ان کی خوش خلقی اور حلم و بردباری کا ذکر کرکے انہیں افضل
ترین لوگوں میں شمار کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

"آپ علوم عقلیہ و فنون حکمیہ و علوم ادبیہ کے بحر ذخار تھے۔ باوجود ان
کمالات کے خلق و حلم کا کچھ حساب نہ تھا۔ ہمیشہ سرکاری حکام کے وقت
میں مناصب بلند سے سرفراز ہوئے۔ ابتدائے عہدے سے ممتاز تھے۔ پایہ
ہمت آپ کا بلند تھا اور سلوک آپ کا حق پسند تھا۔ بسبب خلق وسیع
کے ہر عاجز زبوں کی مدد کرتے تھے" (۳۵)

بشیرالدین کی اس عبارت سے اگر ایک طرف علامہ کی علمی دسترس اور منطقی

ر و ادراک کا اندازہ ہوتا ہے۔ تو دوسری طرف علم و برد باری، غربا نوازی اور
حسن اخلاق کے ذکر سے ایک اچھا انسان ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

علامہ کا یہ برتاؤ سب کے ساتھ یکساں تھا۔ شاگردوں کے ساتھ بھی بڑی نرم
ی اور انس و محبت کے ساتھ پیش آتے تھے علمی کشش تو تھی ہی اس سے کہیں زیادہ
کشش آپ کے مخلصانہ برتاؤ میں تھی۔ اس کی وضاحت مذکورہ بالا عبارت سے ہو جاتی
مگر اس قول کی تائید اس سے کہیں زیادہ اس واقعہ سے ہوتی ہے جسے صاحب تذکرہ
تیہ نے درج کیا ہے۔

"مولوی فضل امام صاحب نے ایک طالب علم کو فرمایا کہ جاؤ
فضل حق سے سبق پڑھ لو۔ وہ آیا۔ غریب آدمی، بد صورت عمر زیادہ،
علم کم، ذہن کند یہ نازک طبع، ناز پروردہ جمال صورت و معنی
سے آراستہ تھے وہ برس کا سن و سال، نئی فضیلت، ذہن میں جودت
عیلا میل ملے تو کیسے ملے اور صحبت راس آئے تو کیوں کر تھوڑا
سبق پڑھایا تھا کہ بگڑ گئے جھٹ اس کی کتاب پھینک دی،
اور برا بھلا کہہ کر نکال دیا، وہ روتا ہوا مولانا صاحب کی خدمت
میں پہنچا اور سارا حال بیان کیا، فرمایا کہ بلاؤ اسے، مولوی
فضل حق صاحب آئے اور دست بستہ کھڑے ہو گئے مولانا صاحب
نے ایک تھپڑ دیا اس زور سے کہ ان کی دستار فضیلت دور جا پڑی۔
اور فرمایا کہ تو تمام عمر بسم اللہ کی گنبد میں رہا ناز و نعمت میں
پرورش پائی جس کے سامنے کتاب رکھی اس نے خاطرداری سے
پڑھایا تو طالب علموں کی قدر تو کیا جانے اگر مسافرت کرتا، بھیک
مانگتا اور طالب علم بنتا تو حقیقت معلوم ہوتی، ارے طالب علم

کہ قدر ہم سے پوچھ ۔

درازی شب از مژگان من پرس
کہ یک دم خواب در چشمم نگشت است

خبردار تم جانو گے اگر آئندہ ہمارے طالب علموں کو کچھ کہا یہ چپ ہو کر دے
روتے رہے کچھ دم نہ مارا غیر قصہ رفع دفع ہوا لیکن پھر کبھی کسی طالب علم کو
کچھ نہ کہا۔ (۳۶)

اس واقعہ سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ علامہ فضل امام واقعتاً مخلص انسان تھے۔ شاگردوں کا خاص خیال رکھا کرتے تھے۔ ان کی قدرشناسی اپنا اوّلین فرض تصور کرتے زمانہ اور اہل زمانہ کے چنگل میں نہ آکر اسلام اور اہل اسلام کے دامن سے وابستہ رہ کر اشاعت دین حق کرتے رہے ۔

علامہ فضل امام درس و تدریس کی مشغولیت کے علاوہ ہندوستان میں عظیم منصب پر بھی فائز تھے ۔ اس زمانے میں علماء کو حکومت برطانیہ کی جانب سے دیا جانے والا سب سے معزز اور بڑا عہدہ "صدر الصدوری" کا تھا علامہ اس پر فائز تھے ۔ رحمٰن علی نے لکھا ہے ۔

دہلی میں صدر الصدوری کے عہدہ پر انگریزی سرکار کی طرف سے ممتاز تھے (۳۷)
مگر تذکرہ علمائے ہند کے مترجم پروفیسر محمد ایوب قادری نے لکھا ہے کہ انھیں
یہ منصب براہ راست نہیں ملا بلکہ :-

"فراغ علم کے بعد دہلی پہنچے انگریزی حکومت کی طرف سے پہلے
دہلی کے مفتی پھر صدر الصدور مقرر ہوئے " (۳۸)

اس منصب پر مامور ہونے کے بعد ان کی عظمت اور جلالت قدر
میں چار چاند لگ گئے اور اس زمانہ میں

میں ان کی ایک نمایاں حیثیت ہو گئی۔ واقعات دارالحکومت دہلی کے مصنف نے اس کا اعتراف اس طرح کیا ہے۔

"سرکاری حکام وقت میں مناصب بلند سے سرفراز اور اپنا سے عہدے ممتاز رہے" (۳۹)

نجم الحسن خیرآبادی نے لکھا ہے کہ مولانا فضل امام اس منصب پر ایک عرصہ تک صدرالصدور رہے۔ (۴۰)

مولانا جب تک اس منصب پر بڑے تزک و احتشام کے ساتھ رہے اور اس سے سبکدوشی کے بعد بھی ذرہ برابر عزت و وقار میں فرق نہ آیا بشیر الدین احمد کے لکھنے کے مطابق آپ کا شمار شاہ جہاں آباد کے رؤسا میں ہوتا تھا (انتہی) اس منصب سے سبکدوشی کے بعد پٹیالہ چلے گئے جہاں کچھ عرصہ قیام رہا پھر وطن مالوف خیرآباد تشریف لے آئے۔ مورخین نے لکھا ہے کہ وہ کلکتہ بھی تشریف لے گئے دو ایک واقعات سے ان کے کلکتہ جانے کا ثبوت ملتا ہے۔ (۴۱) مگر یہ پردۂ خفا میں ہے کہ کلکتہ دہلی سے گئے تھے یا پٹیالہ (پنجاب) سے غالب گمان یہی ہے کہ وہ کلکتہ دہلی سے گئے تھے۔ کیونکہ شاہ غوث علی کے بیان سے مترشح ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں۔

ہم ان کے ساتھ پٹیالہ گئے۔ اور ضروری کتب دینیہ اور منطق پڑھتے رہے جب وہ عالم قدس کو رحلت فرما چکے تو نہایت رنج ہوا اس دن سے کتابیں بالائے طاق رکھ دیں کہ اس شفقت سے نہ کوئی پڑھائے گا اور نہ ہم پڑھیں گے۔ (۴۲)

اگرچہ اس میں وضاحت نہیں ہے کہ مولانا پٹیالہ سے اپنے وطن خیرآباد کب تشریف لائے لیکن اتنا ضرور معلوم [illegible] ہوتا ہے کہ شاہ غوث علی تمام مدت تعلیم ان سے وابستہ رہ کر پٹیالہ میں زیر تعلیم رہے [illegible] حقیقت واقعہ کچھ بھی ہو اتنا طے ہے کہ [illegible] کیا۔

وطن مالوف خیرآباد کر رحلت فرمائی، اور شیخ سعد الدین خیرآبادی کی درگاہ کے احاطہ میں مغرب کی جانب اپنے استاد مولانا محمد اعلم سندیلوی اور مولانا عبد الواجد خیرآبادی کے قریب مدفون ہوئے۔

علامہ ایک متدین خانوادے کے چشم و چراغ تھے ان کے والد شیخ محمد ارشد فرشتہ صفت انسان تھے اور مولانا احمد اللہ بن حاجی صفت اللہ محدث خیرآبادی سے بیعت تھے۔ علامہ فضل امام کو بھی منطق و فلسفہ میں اس قدر انہماک کے ساتھ ساتھ تصوف سے بھی کافی لگاؤ تھا۔ مولانا شاہ صلاح الدین گوپاموی سے بیعت اور اجازت و خلافت حاصل تھی شاہ صلاح الدین مولانا محمد اعظم سندیلوی کے تلمیذ ارشد اور مولانا شاہ قدرت اللہ کے مرید و خلیفہ تھے۔

علامہ فضل امام مسند درس بچھانے کے علاوہ کاغذ و قلم کے بھی شہنشاہ رہے ہیں معقولات میں ان کے متعدد شروح و حواشی ملتے ہیں۔ تاریخ نویسی کا بھی انھوں نے فریضہ انجام دیا ہے۔ تقریباً دو درجن کتابوں کے مصنف ہیں جن میں اکثر کتابیں دست برد زمانہ کا شکار ہوگئی ہیں اور جو ہیں ان میں اکثر زیور طبع سے آراستہ نہ ہوسکی ہیں۔ ان کی شہرۂ آفاق تصنیف "مرقات" ہے جو متعدد بار چھپی ہے۔ مصنف کی وہ کتابیں جو دستیاب ہیں ذیل میں ان کا تعارف مختصراً پیش کیا جا رہا ہے۔

۱:- تشحیذ الاذہان فی شرح المیزان :-

یہ کتاب میزان المنطق کی شرح ہے۔ اس کا مطبوعہ نسخہ نظر سے نہیں گزرا ہے البتہ اس کا غیر مطبوعہ قلمی نسخہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ذخیرۂ سلیمان میں ۲۵۲/۹ نمبر کے تحت محفوظ ہے جو متوسط تقطیع میں ۱۶۳ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۲) تلخیص الشفاء :-

شیخ الرئیس بو علی سینا کی مشہور زمانہ تصنیف طبیعات الشفاء کا خلاصہ ہے اس کا ایک قلمی نسخہ علامہ کے دست مبارک کا تحریر کردہ آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے سبحان اللہ کلکشن میں ۱۱/۳ نمبر کے تحت محفوظ ہے یہ قلمی نادر نسخہ متوسط تقطیع میں ۴۳۸ صفحات پر مشتمل ہے۔

۳:۔ حاشیہ میر زاہد رسالہ :۔

قطب الدین شیرازی نے تصور و تصدیق کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا میر زاہد ہروی نے اس پر ایک شرح لکھی جو میر زاہد رسالہ یا قطبیہ کے مشہور ہوئی علامہ نے اسی شرح پر ایک حاشیہ لکھا یہ حاشیہ طبع ہو چکا ہے۔

سنہ ۱۲۳۲ھ کا لکھا ہوا اس حاشیہ کا قلمی نسخہ ذخیرہ شیفتہ میں ۱۶۰/۱۵۴ نمبر کے تحت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے۔

۴:۔ حاشیہ میر زاہد ملا جلال :۔

علامہ سعد الدین تفتازانی (م ۷۹۴ھ) نے "تہذیب المنطق والکلام" نامی متن لکھا تھا۔ اس متن کے حصہ اول یعنی تہذیب المنطق کی شرح محقق دوانی جلال الدین نے شرح التہذیب کے نام سے لکھی میر زاہد ہروی نے اس کے دیباچے پر حاشیہ لکھا جو میر زاہد ملا جلال سے مشہور ہے علامہ فضل امام نے اس حاشیہ پر ایک وقیع حاشیہ لکھا یہ حاشیہ ابھی غیر مطبوعہ ہے سنہ ۱۲۳۳ھ میں امانت علی خورجوی کے ہاتھ کا لکھا ہوا بخط شکستہ ما یقرأ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نوادر قلمی میں محفوظ ہے۔

۵:۔ مقدمہ تاریخ یا خلاصۃ التاریخ :۔ (فارسی)

یہ کتاب فن تاریخ وسیر میں ہے اور چھ سو صفحات پر مشتمل ہے اس کتاب کے تین نسخوں کا علم ہو سکا ہے ایک نسخہ عجائب گھر لائبریری لاہور میں ۱۹۷۰ء [illegible] محفوظ ہے یہ نسخہ ۳۶۹ اوراق پر مشتمل ہے۔ اور خوشخط لکھا ہوا ہے اس نسخہ پر کتاب کا نام "مقدمہ تاریخ" لکھا ہوا ہے۔ دوسرا نسخہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان کے کتاب خانہ گنج بخش راولپنڈی کی صدر میں ہے۔ اس پر اس کتاب کا نام "خلاصۃ التواریخ" لکھا ہے، تیسرا نسخہ رضا لائبریری رام پور میں ہے۔

یہ کتاب علامہ فضل امام نے [illegible] میں قیام دہلی کے دوران لکھی ہے تاریخ عالم پر مشتمل ہے۔ جس کی ابتدا حضرت سیدنا آدم علیہ السلام سے کی گئی ہے جب کہ اختتام ہفت اقلیم کے بلاد اور عجائب کے بیان پر ہے۔

۱۶:۔ آمد نامہ:۔

یہ کتاب بھی علامہ کی اہم تصانیف میں سے ایک ہے اس کتاب کے مطالعہ سے علامہ کی فارسی زبان پر قدرت و مہارت کا اندازہ ہوتا ہے اس میں کل نو ابواب ہیں اس کا ایک باب علماء و فضلاء کے حالات پر مشتمل ہے جو تراجم الفضلاء کے نام سے انگریزی ترجمہ و حواشی کے ساتھ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی سے ۱۹۵۶ء میں شائع ہو چکا ہے اس کا قلمی نسخہ سید ولایت احمد سجادہ نشین آستانہ قلندریہ لاہر پور کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

۱۷:۔ نخبۃ السیر:۔

اس کتاب کا قلمی نسخہ صاحبزادہ عبیداللہ خاں رئیس ٹونک کے کتب خانہ میں ہے۔

۸۔ حاشیہ افق المبین :۔

اس کتاب کا نسخہ مولوی احتشام الدین شہابی اکبرآبادی کے کتب خانہ میں ہے۔

۹۔ رسائل نحو :۔
نحو میں ایک رسالہ کا تذکرہ ملتا ہے یہ رسالہ دہلی یونیورسٹی کی لائبریری میں ہے۔

۱۰۔ مرقات :۔

علامہ فضل امام کی مشہور زمانہ تصنیف "مرقات" ہے یہ کتاب فن منطق میں ہے اور ایک عرصے سے درس نظامی کے نصاب میں شامل ہے منطق میں ایسی جامع و مانع کتاب نظر سے نہیں گذری ہے جو اپنے اختصار کے ساتھ تمام منطقی اصطلاحات پر مشتمل ہو، یہ کتاب نجم الدین کاتبی قزوینی (م ۶۱۳ھ) کی "شمسیہ" اور علامہ سعد الدین تفتازانی کی "تہذیب التہذیب" کی طرز پر لکھی گئی ہے حبیب الرحمٰن خیرآبادی نے لکھا ہے۔

> مرقات فن منطق میں مبتدیوں کے لئے نہایت عمدہ کتاب ہے عبارت سہل سے سہل ہے۔ اور منطقی اصطلاحات کو بھی بہت آسان طریقے سے بلا قیل و قال کے سمجھایا گیا ہے .... اس کتاب سے معمولی طالب علم غیر معمولی فائدہ حاصل کرتے ہیں۔ (۴۶)

صاحب "نزہۃ الخواطر" نے مرقاۃ کو متن متین لکھا ہے۔

"ومن مصنفاته "المرقاة" في المنطق متن متين" (۴۷)

یہ کتاب خیر الکلام ما قل و دل کی واضح ترین مثال ہے منطق کے اکیس اصطلاحوں کو آسان لب و لہجہ میں سمیٹ کر سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے الفاظ کا

پرواکئے بغیر منطقی اصطلاحات کو آسان پیرایۂ بیان میں نمایاں کیا گیا ہے اس وجہ سے یہ کتاب مؤثر ہونے کے ساتھ دلچسپ ہو گئی ہے۔

اس کتاب کے نہ جانے کتنے ایڈیشن نکل چکے ہیں ہندوستان کے متعدد مدارس میں شامل نصاب ہے اس کی اسی افادیت کے پیش نظر اس کی عربی، فارسی اور اردو زبان میں متعدد شرحیں لکھی گئیں سب سے پہلے تو خود ان کے نبیرہ علامہ عبدالحق (م ۱۳۱۶ھ) نے عربی زبان میں ایک معرکۃ الآرا شرح لکھی، جو پاکستان سے شائع ہوئی ہے۔ ایک دوسری شرح فارسی زبان میں بھوپال سے شائع ہوئی۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ دارالترجمہ، حیدرآباد سے شائع ہوا۔ اور پھر "مصفاۃ" اور "مرآۃ" کے نام سے دو شرحیں یکے بعد دیگرے علمائے دارالعلوم دیوبند کے تعلق سے منظر عام پر آئیں۔ اس کے علاوہ ایک مبسوط حاشیہ مولانا عبدالحکیم شرف قادری پاکستان کے قلم سے منظر عام پر آیا۔ ادھر حال میں مولانا نظام الدین گورکھپوری نے "مبرات" کے نام سے مرقات کی ایک معرکۃ الآرا شرح لکھی ہے جو طباعت کے مراحل سے گذر کر عنقریب منصۂ شہود پر آنے والی ہے۔

مرقات کے سبب تالیف اور اس کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے اس پس منظر کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے جس کا اختصار ذیل میں دیا جارہا ہے۔

منطق کو بحیثیت ایک علم کے ارسطو نے مدون کیا اس منطق کے افادات آٹھ کتابوں میں مرتب ہوئے

۱:۔ قاطیغوریاس۔ (کتاب المعقولات)

۲:۔ باری ارمینیاس۔ (کتاب العبارات)

۳:۔ انالوطیقا۔ (کتاب القیاس)

۴:۔ ابودقطیقا۔ (کتاب البرہان)

۵۔ طوبیقا (کتاب الجدل)
۶۔ سوفسطیقا (کتاب الحکمۃ المموھۃ)
۷۔ ریطوریقا۔ (کتاب الخطابت)
۸۔ بوطیقا۔ (کتاب الشعر)

بعد میں اس فن کی تسہیل کے لئے فرفوریوس نے علم منطق کا ایک مدخل لکھا جو ایساغوجی کے نام سے مشہور ہوا صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے۔

"ایساغوجی یونانی لفظ ہے اس کے معنی کلیات خمس کے ہیں اور یہ منطق کے نو ابواب میں سے ایک ہے" کسی شاعر کا قول ہے۔

جنس و فصل و نوع و خاصہ عرض عام
جملہ را ایساغوجی کردند نام ... (۴۸)

اس کے بعد کی تفصیل غیر ضروری ہے۔ اس ذخیرہ کا ایک معتد بہ حصہ پہلے سریانی میں پھر پہلوی میں اور عربی میں منتقل ہوا لیکن چوتھی صدی میں جب فارابی اور ابو بشر متی کا زمانہ آیا تو یونانی کتابیں بھی عربی میں ترجمہ ہوئیں۔

لیکن شیخ بوعلی سینا کے زمانہ تک منطق کا نصاب انہیں نو کتابوں کی تعلیم پر مشتمل تھا۔ شیخ نے ان کتابوں کے مضامین کو کتاب الشفاء کے حصہ منطق میں بیان کیا پھر اسی کا خلاصہ "کتاب النجاۃ" میں ہے اور یہی کتابیں عرصہ تک منطق کے نصاب کے طور پر استعمال ہوتی رہیں۔

غالباً بعد میں شیخ کی کتابوں کی مدد سے منطق کے اور متون لکھے گئے ان میں سب سے اہم "سراج الارموی" (م ۶۸۲ھ) کی "مطالع الانوار" ہے جس کا پہلا حصہ منطق پر مشتمل ہے۔ (۴۹) پھر ساتویں صدی ہجری کے وسط میں نجم الدین عمر قزوینی کاتبی نے منطق کا ایک متن تیار کیا لکھ کر صاحب شمس الدین کے نام معنون کیا اس لئے یہ "شمسیہ" کہلایا۔ "شمسیہ" کی

خصوص مطلق، عموم خصوص من وجہ، معرف، حد تام، حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص۔

تصدیقات میں۔ حجت، قضیہ، حملیہ، شرطیہ، موجبہ، سالبہ، موضوع محمول، مخصوصہ، طبیعیہ، محصورہ، مہملہ، موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ، محصورات اربعہ، متصلہ، منفصلہ، متصلہ موجبہ، متصلہ سالبہ، منفصلہ موجبہ، منفصلہ سالبہ، مقدم، تالی، لزومیہ، اتفاقیہ، عنادیہ، منفصلہ اتفاقیہ، منفصلہ حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو، تناقض، نقیض و احدات ثمانیہ، عکس مستوی، قیاس، اقترانی، استثنائی، اصغر، اکبر، مقدمہ، صغریٰ، کبریٰ، حد اوسط۔

شکل اول، شکل ثانی، شکل ثالث، شکل رابع، استقراء، تمثیل، دلیل لمی، دلیل انی، برہانی، اولیات، فطریات، حدسیات، مشاہدات، تجربیات، متواترات، قیاس جدلی، قیاس خطابی، قیاس شعری، قیاس سفسطی۔

یہ اجمال ایک تفصیل کی مقتضی ہے جس کے زیر نظر کتاب کے اندرون صفحات کا مطالعہ ضروری ہے۔

کتاب اور صاحب کتاب سے متعلق جو اجمالی اشارے راقم السطور نے اوپر پیش کئے اس سے اس متن متین کی قیمت اور اہمیت کا اندازہ ہو گیا ہوگا۔ اس زمانے میں جب کہ ہمتوں کی سستی کی وجہ سے منطق و معقولات کی طرف سے بے توجہی بڑھتی جا رہی ہے ضرورت تھی کہ اس در شاہوار کو اردو داں طبقہ کے اندر متعارف کرایا جاتا ہر چند کہ یہ فریضہ پچھلے شارحین و مترجمین ادا کر چکے ہیں۔ لیکن ؎

مشاطہ را بگو کہ بر اسبابِ حسنِ یار
چیزے فزوں کند کہ تماشا بکار سید

تعلیقات و حواشی

۱۔ حسن روملو: احسن التواریخ ص ۱ تہران ۱۳۴۲ م
۲۔ امام الدین ریاضی۔ تذکرہ باغستان ورق ۶۷۴ ط مخطوط کتب خانہ لکھنؤ یونیورسٹی
۳۔ امام الدین ریاضی: تذکرہ باغستان، ورق ۶۷۴ ط
۴۔ ابن حجر۔ الدرر الکامنہ (۶: ۱۰۰) حیدر آباد ۱۳۹۶ م
۵۔ امام الدین ریاضی۔ تذکرہ باغستان ورق ۶۸۰ ط
۶۔ آزاد بلگرامی: ماثر الکرام ۲۳۶ حیدر آباد ۱۹۱۲ء
۷۔ امام الدین ریاضی: تذکرہ باغستان ورق ۶۸۰ ب
۸۔ ملا عبد الحمید لاہوری: بادشاہ نامہ (۲: ۳۴۰) کلکتہ ۱۸۶۷ء
۹۔ شاہ ولی اللہ: انفاس العارفین (ترجمہ) ص ۴۰ دہلی ۱۳۹۳ م
۱۰۔ عبد الحی: نزہۃ الخواطر (۶: ۱۴۴)
۱۱۔ شاہ ولی اللہ: رسالہ دانشمندی بحوالہ تذکرہ علمائے ہند ص ۲۵۱
۱۲۔ سر سید احمد خاں: آثار الصنادید ص ۵۱۷ دہلی ۱۹۶۵ء
۱۳۔ آزاد بلگرامی: ماثر الکرام ص ۲۳۶
۱۴۔ محمد رضا انصاری: بانی درس نظامی ص ۴۲ لکھنؤ ۱۹۷۳ء
۱۵۔ محمد رضا انصاری: بانی درس نظامی ص ۴۲
۱۶۔ محمد رضا انصاری: بانی درس نظامی ص ۱۶
۱۷۔ عبد الحی: نزہۃ الخواطر (۶: ۲۴۳)
۱۸۔ رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند ص ۲۱۵
۱۹۔ عبد الحی: نزہۃ الخواطر (۷: ۳۱۳)

۲۰۔ بدایونی۔ منتخب التواریخ (۱: ۳۵۰) کلکتہ ۱۸۶۸ء
۲۱۔ نجم الحسن رضوی: خیرآباد کی ایک جھلک ص ۸ ۱۹۶۸ء
۲۲۔ نجم الحسن رضوی: خیرآباد کی ایک جھلک ص ۵۰
۲۳۔ حبیب الرحمٰن: تذکرۃ المصنفین ص ۵۵۔ کانپور ۱۳۸۹ھ
۲۴۔ سرسید احمد: آثارالصنادید ص ۵۶۱
۲۵۔ بشیرالدین۔ واقعات دارالحکومت دہلی (۲: ۴۱۴) دہلی ۱۹۱۹ء
۲۶۔ غالب۔ کلیات غالب قطعہ ۵۱ ص ۳۴۴، کانپور ۱۸۲۰ء
۲۷۔ عبدالحئی: نزہتہ الخواطر (۷: ۲۱۲) حیدرآباد ۱۹۵۹ء
۲۸۔ رحمٰن علی۔ تذکرہ علمائے ہند ص ۱۳۱ کراچی ۱۹۶۱ء
۲۹۔ گل حسن: تذکرۂ غوثیہ ص ۱۹ لاہور ۱۹۶۵ء
۳۰۔ عبدالشاہد۔ باغی ہندوستان ص ۱۴۹ طبع چہارم فیض آباد ۱۹۸۵ء
۳۱۔ سرسید احمد: آثارالصنادید ص ۵۲۶
۳۲۔ سرسید احمد: آثارالصنادید ص ۵۶۱
۳۳۔ عبدالحئی: نزہتہ الخواطر (۷: ۳۷۴)
۳۴۔ نجم الحسن رضوی: خیرآباد کی ایک جھلک ص ۵۰
۳۵۔ بشیرالدین: واقعات دارالحکومت دہلی (۲: ۴۱۴)
۳۶۔ گل حسن: تذکرہ غوثیہ ص ۱۲۴، ۱۲۵، دہلی ۱۹۱۸ء
۳۷۔ رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند ص ۳۷۶۔
۳۸۔ رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند ص ۳۷۶۔
۳۹۔ بشیرالدین: واقعات دارالحکومت دہلی (۲: ۴۱۴)
۴۰۔ نجم الحسن رضوی: خیرآباد کی ایک جھلک ص ۵۰

۴۱۔ بشیر الدین۔　　واقعات دار الحکومت دہلی (۲: ۴۱۴)
۴۲۔ اسلام اور عصر جدید،　ص ۳۰　اکتوبر ۱۹۸۶ء
۴۳۔ گل حسن:　　تذکرہ غوثیہ　ص ۱۹　لاہور ۱۹۵۹ء
۴۴۔ عبدالشاہد:　　باغی ہندوستان　ص ۱۳۸۔
۴۵۔　　اسلام اور عصر جدید۔　ص ۳۶
۴۶۔ حبیب الرحمٰن۔　　تذکرۃ المصنفین۔ ص ۵۵۔
۴۷۔ عبدالحیٔ۔　　نزہۃ الخواطر (۷: ۳۷۴)
۴۸۔ حاجی خلیفہ،　　کشف الظنون (۱: ۲۰۶) مطبعۃ البہیہ ۱۹۴۳ء
۴۹۔ حاجی خلیفہ،　　کشف الظنون (۲: ۱۵۱۷)
۵۰　قفطی:　　تاریخ الحکماء　ص ۲۵۷ لیپزگ ۱۹۰۳ء
۵۱۔ ایک محقق نے لکھا ہے کہ ایسا غوجی کی پانچ سو شرحیں لکھی گئیں واللہ اعلم
۵۲　فضل امام،　　مرقات　ص ۳۲۔
۵۳۔ فضل امام:　　مرقات۔ ص ۳۲۔

(ختم شد)

عبدالرزاق کرد علی

(۱۸۷۶ء — ۱۹۵۳ء)

فیضان احمد، شعبۂ عربی، علی گڑھ۔

کرد علی دور حاضر کے ایک ممتاز ادیب، صحافی، مورخ اور محقق ہیں، وہ طاہر جزائری کے شاگرد رشید اور ان کے خیالات و نظریات کے وارث اور ترجمان ہیں۔ انہوں نے ادب اور تاریخ کے علاوہ بے شمار موضوعات پر مقالات اور کتابیں لکھیں جو اپنی وسعت، ہمہ گیری اور جامعیت میں اپنی مثال آپ ہیں۔

ان کی شخصیت کی سب سے زیادہ زندہ اور تابندہ یادگار دمشق کی عظیم علمی اکیڈمی "المجمع العلمی العربی" اور اس کا آرگن ہے جو کرد علی کی زیر نگرانی ترقی اور عظمت کے عظیم مقام پر فائز ہوا۔ کرد علی نے اس اکیڈمی کو ہر طرح کے سیاسی اغراض و مقاصد اور ذاتی مفاد و منفعت سے بالا رکھا، اس اکیڈمی کے ذریعہ انہوں نے دمشق میں جدید عربی ادب کی بنیاد رکھی اور اس کو مستحکم بھی کیا۔ کرد علی نے اپنی کتابوں کے ذریعہ عربی زبان میں تحقیق و ریسرچ کی وہ اعلیٰ بنیاد فراہم کی جو معربی دنیا میں متعارف ہے ان کی کتاب "خطط الشام" اس کا اعلیٰ شاہکار ہے۔

خاندان — تعلیم و تربیت:-

کرد علی اپنے خاندان کے متعلق لکھتے ہیں ۔ میرے خاندان کا تعلق عراق کے مشہور شہر سلیمانیہ سے ہے۔ اس شہر میں زیادہ تر کرد آباد ہو گئے تھے ، میرے دادا عراق سے شام کے شہر دمشق منتقل ہو گئے تھے جن کا پیشہ تجارت تھا اور ان میں انہوں نے کافی مہارت پیدا کر لی تھی۔ ان کا شمار شہر کے سربرآوردہ لوگوں میں ہونے لگا۔ کرد علی کے دادا عزیمت وغیرت اور شجاعت و بے باکی میں مشہور تھے ، ایک مرتبہ وہ تجارت کی غرض سے حجاز گئے وہاں انہوں نے " محافظ امور حج " کے بعض معاملات پر تنقید کی اس پر وہ بہت خفا ہوا ، وہ اپنے ظلم وستم کی وجہ سے مشہور تھا ، اس لئے اس نے ان کی املاک کی ضبطی کا فوراً حکم صادر کر دیا ۔ اس کارروائی کے بعد وہ آستانہ فریاد لے کر پہونچے ، مختلف پریشانیوں کے بعد وسیلوں کے ذریعہ سلطان کے دربار میں پیش ہونے کا موقع ملا ، سلطان نے بجائے اس کے کہ محافظ امور حج کی گرفت کرے ان سے کہا کہ آپ اپنے دعویٰ اور مقدمہ سے دستبردار ہو جائیں اور اس کے بدلے شام میں دو گاؤں لے لیں اور اس سے اپنا اور اپنے بچوں کا رزق حاصل کریں۔ اس پر ان کے دادا نے کہا میں آپ کے پاس خیرات لینے نہیں آیا ہوں بلکہ ظلم کے خلاف فریاد کرنے آیا ہوں اور انصاف کا طلبگار ہوں۔ یہ کہہ کر وہ دمشق فقیری اور غریبی کی حالت میں واپس آ گئے اور کچھ دنوں کے بعد انتقال کر گئے۔ اس طرح کرد علی کے والد کو وراثت میں فقیری اور مسکینی ملی ، لیکن انہوں نے ہمت نہیں ہاری بلکہ غایت درجہ محنت و مشقت سے پہلے سلائی کا کام کیا اور پھر تجارت ۔ تجارت میں بارہا نقصان اور فائدے ہوتے رہے ، آخر میں انہوں نے غوطہ میں ایک فارم خرید لیا جو ہمارے خاندان کا ذریعہ معاش بنا۔ [۲]

---

[۱] خطط الشام ج ۶ ، کرد علی ص ۴۱۱

[۲] خطط الشام ج ۶ ، کرد علی ، ص ۴۱۱ ۔

کرد علی کے مطابق ان کی پیدائش دمشق میں ۱۸۷۶ء میں ہوئی۔ ان کی
قفقاز کی ایک چرکی نسل کی خاتون تھیں۔ اس طرح ان کے خون میں چرکی
کردی خون کی آمیزش تھی۔ اور ان کا تعلق سامی نسل سے تھا۔ بلکہ آری
سے تھا وہ کہتے ہیں اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا ہے کہ ان کے والد
ان کا نام محمد اور عرف فرید تجویز کیا اس طرح وہ فرید کے نام سے مشہور
تے لے چھ سال کی عمر میں انہیں پرائمری اسکول میں داخل کیا گیا۔ پرائمری اسکولوں
اس وقت ریاضی، جغرافیہ اور بنیادی سائنس کی تعلیم دی جاتی تھی۔ کرد علی
ذہانت اسکول ہی سے نمایاں ہونے لگی۔ پرائمری اسکول کے بعد ان کا داخلہ ثانوی
اسکول میں کرایا گیا۔ ثانوی اسکولوں میں علوم کے ساتھ ساتھ ترکی اور فرانسیسی
دونوں زبانیں پڑھائی جاتی تھیں۔ ترکی زبان کی معاون کے طور پر فارسی بھی
پڑھائی جاتی تھی۔ فرانسیسی اسکولوں میں لازمی قرار دیدی گئی تھی لیکن اس کا
طریقۂ تعلیم اچھا نہ تھا اس لئے لڑکوں میں زبان کا ملکہ نہیں پیدا ہو پاتا تھا۔ فرانسیسی
زبان کی اہمیت کے پیش نظر ان کے والد نے ان کے لئے فرانسیسی استاد کا الگ سے
انتظام کر دیا جس کی بدولت انہیں تین سال کی مدت میں اچھی خاصی فرانسیسی
آگئی، یہاں تک کہ وہ فرانسیسی سے عربی اور عربی سے فرانسیسی میں بلا تکلف ترجمہ
کرنے لگے۔ [۲] ان کی فرانسیسی دانی پر لوگوں کو حیرت ہوتی تھی۔ ثانوی تعلیم
انہوں نے دمشق میں حاصل کی، سائنس کے مقابلہ میں انہیں زبان و ادب سے زیادہ
دلچسپی تھی اس کی وجہ وہ بیان کرتے ہیں کہ ان کی نگاہ شروع ہی سے کمزور رہی۔

---

[۱]:۔ المذاکرات ج ۱۔ کرد علی ص ۵

[۲]:۔ خطط الشام ج ۶۔ کرد علی ص ۴۱۲

نتیجتاً سائنس کے مسائل کی تشریح اساتذہ جب تک بلیک بورڈ پر کرتے تھے تو اس کو وہ دیکھ نہ پاتے تھے جس کی وجہ سے ان کو سمجھنے میں کافی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔[1] دمشق میں اعلیٰ تعلیم کا کوئی انتظام نہ تھا چنانچہ انہیں ثانوی تعلیم ہی پر اکتفا کرنا پڑا، اور وزارت خارجہ میں مترجم کی حیثیت سے ملازم ہو گئے۔ شام کی سرکاری زبان اس وقت ترکی تھی۔ دولت عثمانیہ کے تجارتی اور ثقافتی تعلقات فرانس سے بہت زیادہ تھے اس لئے وزارت میں فرانسیسی جاننے والی کی بہت قدر تھی، وزارت خارجہ میں ملازمت کے دوران انہوں نے فرانسیسی اور ترکی ادب کا بہت گہرائی سے مطالعہ کیا۔ اس طرح اعلیٰ تعلیم کے ایک خلا کو انہوں نے ذاتی محنت و مطالعہ سے پورا کر لیا۔[2] کرد علی کو عربی ادب کے ساتھ اسلامی علوم اور زبان فارسی پر بھی قدرت حاصل تھی، وہ بچپن میں شوخ مزاج اور چنچل واقع ہوئے تھے جس کی وجہ سے لوگ ان سے بہت مانوس ہو جاتے۔ ہم جولی لڑکے اور لڑکیوں کے درمیان شوخ مزاجی، شرارت اور مختلف جانوروں، چڑیوں کی آواز نکالنے کی وجہ سے بہت جلد مقبول ہو جاتے۔[3] مزاج میں رنگینی اور شوخی کی وجہ سے ان کو بچپن ہی سے شعر و شاعری اور موسیقی سے غیر معمولی لگاؤ تھا۔ وہ خود لکھتے ہیں۔

"میں نے شعر و نظم سے اپنی زندگی کی ابتدا کی تو میرے استاد سید محمد مبارک نے اس سے مجھے روکا۔ ان کا خیال تھا کہ شعر کی لذت مجھے کہیں حصول علم سے غافل نہ کر دے۔ میں نے ان کے حکم کو مان لیا، جوانی میں میرے والد نے نصیحت کی کہ میں موسیقی کی دھنوں پر گانا چھوڑ دوں کیونکہ یہ چیز باوقار

---

[1] خطط الشام ج ۶، کرد علی، ص ۴۱۲

[2] ایضاً۔

[3] المذاکرات ج ۱، کرد علی، ص ۱۲/

گھرانے میں حقیر سمجھی جاتی ہے تو یہ والد کے حکم کی وجہ سے موسیقی سے محروم ہو گیا، اگر ان دونوں کی نصیحت نہ ہوتی تو میں ان چیزوں کا ماہر ہوتا جو میرے لئے سامان دلبستگی ہوتیں میرے استاد نے مجھے لغت وانشا پردازی کی طرف مائل کیا اور میرے والد ان پڑھ تھے۔ اس وجہ سے انہوں نے مجھے حصول تعلیم کی طرف راغب کیا۔ [1]

ڈاکٹر راشد ندوی صاحب کرد علی کے مزاج میں شاعری اور موسیقی کے اثرات کا یوں تذکرہ کرتے ہیں۔ "کرد علی کو شاعری اور موسیقی کے فن میں مہارت نہیں حاصل ہو سکی لیکن جہاں تک شاعری اور موسیقی کی روح اور اثر کا تعلق ہے وہ ان کے مزاج اور طبیعت کا جز بنی رہی جس کے اثرات ان کی تحریروں میں نمایاں ہیں، صحافتی زندگی میں انہیں ناکارہ حکام و سماج کی برائیوں، روایتی قدروں پر نقد و تبصرہ، چھیڑ چھاڑ میں بڑا مزا آتا تھا۔ دوسرے واقعات کی تصویر اور توصیف میں ان کے قلم کو غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ اپنی قوم کی تباہی اور پستی کا حال جہاں وہ ذکر کرتے ہیں ان کی تحریریں ربط و تسلسل، روانی اور شگفتگی کے ساتھ ساتھ سوز و گداز کا عجیب و غریب مرقع بن جاتی ہیں۔ اور پڑھنے والوں کو ان میں شاعر کا دل اور فنکار کا قلم نظر آتا ہے اس لئے وہ بحیثیت مورخ ادیب اور صحافی بہت کامیاب رہے"۔ [2]

کرد علی کے والد زیادہ پڑھے لکھے نہ تھے کیونکہ ان کو وراثت میں غربت اور مفلسی ملی تھی اس وجہ سے ہوش سنبھالتے ہی ذریعۂ معاش کے حصول کے لئے انہوں نے تگ و دو شروع کر دی اور بعد میں اس پوزیشن میں ہوئے کہ بیوی بچوں کا خرچ برداشت کر سکیں، لیکن ان کی شدید خواہش تھی کہ ان کی اولاد زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرے

---

[1]:- خطط الشام ج ۶، کرد علی ص ۱۲۔۱۴۔

[2]:- اسلام اور عصر جدید ۱۹۷۲ء ص ۳۰۔

یہی وجہ ہے کہ کرد علی کی تعلیم و تربیت میں ہر طرح کے وسائل و ذرائع کو فراہم کرنے کی کوشش کرتے اور تمام تعلیمی اخراجات کو بہت خوش دلی سے برداشت کرتے، اپنے علمی اور ادبی دوستوں سے کرد علی کا تعارف کراتے تاکہ ان کا ذوق علمی اور ادبی بنے، اپنے والد کے ان ہی جنون اور قربانیوں کی بدولت کرد علی نے بچپن ہی میں کتابوں کی ایک چھوٹی سی لائبریری قائم کرلی تھی۔ [1] اپنے اس علمی ذوق کی وجہ سے جب کرد علی وزارت خارجہ میں ملازم ہو گئے تو ادبی اور علمی ذوق کی تسکین کے لئے مختلف النوع کتابوں کا مطالعہ کرتے اور اہل علم کی صحبتوں سے استفادہ کرنے کی کوشش بھی کرتے۔ اس کا تذکرہ وہ یوں کرتے ہیں۔ دفتر کے فرائض اور ذمہ داریوں کو پوری طرح بجالانے کے ساتھ ساتھ میں عرب ادب اور ثقافت سے مزید واقفیت حاصل کرتا رہا، اور اسی دوران میں نے فارسی بھی پڑھی۔ لیکن کچھ دنوں کے بعد اس کو بھول گیا۔ زندگی میں سب سے اہم موڑ اس وقت آیا جبکہ میرا ربط و تعلق سید محمد مبارک، شیخ سلیم بخاری، شیخ طاہر جزائری سے ہوا۔ طاہر جزائری کی بدولت مجھے قدماء کی اہم کتابوں سے واقفیت پیدا ہوئی۔ ان کی تربیت اور نگرانی میں مجھے اصلاحی اور اجتماعی کاموں اور بعد میں تالیف و تصنیف کا شوق پیدا ہوا۔ جدید علوم کی ترغیب و تلقین کے ساتھ ساتھ انہوں نے مجھے اسلامی تاریخ کے مفکرین اور مصلحین کے تصورات و رجحانات سے بھی واقف کرایا۔ اس طرح مجھے اپنے آباء واجداد کے علمی سرمائے سے رغبت اور ان کی ذات سے عقیدت پیدا ہوئی۔ [2] جدید علوم اور عالمی رجحانات سے واقفیت انہیں فرانسیسی کتابوں اور جرائد سے ہوئی اور عالم

---

[1] خطط الشام، ج ۶۔ کرد علی، ص ۴۱۳۔

[2] المذاکرات ج ۱، کرد علی، ص ۲۰

اسلامی کے سیاسی اور مذہبی رجحانات وافکار کا علم ترکی کتابوں اور وہاں کے جرائد
ورسائل سے ہوا۔ فرانسیسی کے ایک ہفتہ وار رسالہ " رفیق دیہات" سے وہ
بہت متاثر تھے۔ اس میں زیادہ تر زراعت کے متعلق تحریریں ہوتی تھیں۔ اور
گاؤں کی زندگی وہاں کی اجتماعی مشکلات پر اچھے تبصرے ہوتے تھے۔ اس رسالہ
کے بارے میں وہ خود لکھتے ہیں " میں اس رسالہ کو تفریح طبع کے لئے نہیں پڑھتا تھا۔
بلکہ اس کو اپنی ذہنی تربیت اور گاؤں کی زندگی سے حقیقی واقفیت کے لئے پڑھتا
تھا۔ اس لئے اس کا مطالعہ سرسری طور پر نہیں بلکہ تحقیقی نظر سے کرتا تھا۔ [1]

ترکی کے جرائد ورسائل کا بھی کرد علی پابندی سے مطالعہ کرتے تھے۔ جن کے
ذریعہ انہیں ترکی کے مفکرین کے نظریات وافکار سے واقفیت ہوئی انیسویں صدی
اور بیسویں صدی کی ابتداء تک عالم اسلام کی سیاست کو سمجھنے کے لئے ترکی کے جرائد
کا مطالعہ ضروری تھا۔ اس کے علاوہ مغربی تہذیب وتمدن کے اثرات ترکی پر براہ راست
پڑ رہے تھے۔ اس لئے مغربی فکر وثقافت کا علم بھی ترکی کی راہ سے ہوتا تھا۔
اس طرح جرائد ورسائل کے مطالعہ سے جہاں ان کو دنیا کے حالات کا صحیح علم ہوا
وہیں ان کے دل میں صحافی زندگی کا شوق بھی پیدا ہوا اور ان کے ذہن میں یہ بات
بیٹھ گئی کہ قوی خدمت کا اس زمانہ میں ذریعہ صحافت ہی ہے۔ چنانچہ انہوں نے . .
وزارت خارجہ سے استعفیٰ دے کر صحافت کے میدان میں قدم رکھا، اس طرح اب ان
کی علمی زندگی کا پہلا مرحلہ شروع ہوتا ہے۔ اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے۔ کہ انہوں نے
اب زندگی کے اہم موڑ پر قدم رکھا ہے۔ جہاں سے دو الگ راستے شروع ہوتے
ہیں۔ ایک پر چل کر انہیں عیش وعشرت، شہرت وعزت حاصل ہوتی اور دوسرے

---

[1] المذاکرات ۱۷، کرد علی، ص ۵۰

مصائب مشقت وتکلیف، بدنامی وذلت پہلے راستے پر چلنے کے لئے انہیں کچھ نہیں کرنا پڑتا۔ صرف یہ تھا کہ وہ صحافت کے دائرے کو محدود رکھیں، عوام اور ان کے مسائل سے اس کو قطع نظر کرکے حکام کے اشارہ پر حکومت کی پالیسی کی وکالت کریں لیکن کرد علی اپنی اسلامی حمیت، قومی غیرت، اور جودت طبع سے مجبور تھے کہ اس راہ پر نہ چلیں بلکہ دوسرے راستے کو اپنائیں، وہ اس کے انجام سے پوری طرح واقف تھے۔ ترکی حکام نے پہلے ان سے سودے بازی کی بڑی کوششیں کیں، لیکن جب اس میں مایوسی ہوئی تو اس نے جبر وتشدد کے وہ تمام طریقے استعمال کئے جن کے لئے کرد علی پہلے سے تیار تھے، لیکن ان کے قدم بھی اس سے ذرہ برابر بھی لغزش نہیں ہوئی اور صبر و ثبات کے ساتھ اپنی صحافتی زندگی میں سرگرم رہے۔ ؎[1]

کرد علی کے اساتذہ۔

کرد علی نے اپنے علم وفن کا زیادہ حصہ اپنے ذاتی مطالعہ، تجربات ومشاہدات اور سیاحت سے حاصل کیا ہے یہی وجہ ہے کہ طاہر جزائری کے علاوہ انہوں نے اپنے اساتذہ میں کسی کا تفصیلی ذکر نہیں کیا ہے۔ خطط الشام میں انہوں نے سلیم بخاری اور سید مبارک کا تذکرہ بہت سرسری کیا ہے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عام طلبا کی طرح انہوں نے بھی ان لوگوں سے رسماً تعلیم حاصل کی ہے اور ان کے دل پر ان لوگوں کی شخصیت اور علم وفضل کا کوئی ایسا نقش نہیں ہے جو قابل ذکر ہو، البتہ جزائری کا تذکرہ جہاں کرتے ہیں وہاں ان کی تحریر میں عقیدت ومحبت اور اخلاص وامتنان کے موتی بکھرتے چلے جاتے ہیں، تذکرے میں وہ اتنی درازیٔ نفس اور طول بیانی سے کام لیتے ہیں کہ

؎[1]: المذاکرات ج ۱، کرد علی، ص ۵۷ ۔

ان کی زندگی کا ایک ایک گوشہ کھول کر رکھ دیتے ہیں اور پھر بھی تشنگی باقی رہتی ہے تو ان کی خلوت و جلوت، معمولات زندگی، حرکات و سکنات، طرز تکلم، اکل و شرب کے انداز اور لباس و معاشرت کی بوالعجبیوں کے تذکرے سے بھی ان کا قلم باز نہیں رہتا۔ ساتھ ہی ان کی تصویرکشی کرد علی کے قلم سے اتنی جاندار اور دیدہ زیب ہوتی ہے کہ سفحۂ قرطاس پر ان کی شخصیت چلتی پھرتی اور تھرکتی نظر آتی ہے۔ کرد علی الاحیاء میں انہوں نے جزائری کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ ادب و بیان کا اعلیٰ نمونہ ہے، اور تصویرکشی کا شاہکار بھی ان کی شخصیت کا تفصیلی تعارف آگے آئے گا۔ پہلے ہم سلیم بخاری کا تعارف کراتے ہیں:۔

سلیم بخاری:۔

سوریا کی فکری اور اصلاحی تحریک میں جن لوگوں نے اہم کردار ادا کیا ہے ان میں سلیم بخاری کا بھی شمار ہوتا ہے۔ انہوں نے جمود و تعطل کے بجائے تجدد اور روشن خیالی کی دعوت دی۔

سلیم بخاری کی پیدائش دمشق میں ہوئی اور وہیں ان کا انتقال بھی ہوا۔ شیخ نے اپنی ابتدائی تعلیم کے درمیان ترکی زبان کو سیکھا اس کے بعد اپنے دور کے اہم علماء سے زبان و ادب اور دینی امور کی تعلیم حاصل کی۔ فراغت تعلیم کے بعد تقریباً چار سال تک منصب افتاء پر فائز رہے۔ وہ دینی اور سیاسی امور میں اپنے بے باک اصلاحی خیالات کی وجہ سے مشہور تھے۔ سنجیدگی اور وقار ان کا شیوہ تھا۔ انہوں نے متعدد کتابوں کی تصنیف کی جن میں "حل الرموز فی عقائد اللہ وزنا و آداب البحث والمناظرۃ" قابل ذکر ہیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے نوادر مخطوطات کا ایک بیش قیمت کتب خانہ بھی جمع کیا۔ اپنے اصلاحی خیالات میں شدت کی وجہ سے

عثمانی دو حکومت کے آخری مرحلے میں ان کو بے شمار مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کو جیل کے حوالہ کیا گیا، ان کے پیارے بیٹے جلال الدین کو پھانسی دی گئی لیکن شیخ عدالت سے بری قرار دیئے گئے اور ان کو ملک بدر کر دیا گیا، جب عثمانی حکومت ختم ہو گئی تو وہ دوبارہ ملک واپس آگئے اور "المجمع العلمی العربی" کے ممبر منتخب ہوئے۔ ۱۹۲۱ء میں علماء کے رئیس مقرر ہوئے اور آخری عمر میں گوشہ نشین ہو گئے۔ اور مطالعہ، تعلیم و تدریس کو اپنا مشغلہ بنا لیا۔ [۱]

محمد طاہر علی جزائری :۔

کرد علی کے اساتذہ میں شیخ طاہر علی جزائری کا ایک نمایاں اور منفرد مقام ہے خود کرد علی اپنے اساتذہ میں جزائری کی علمی گہرائی و گیرائی اور اخلاق و سیرت سے غیر معمولی طور پر متاثر تھے۔ ان کے پند و نصائح اور احکام و فرامین کو حرز جان بنا لیتے، اور اپنی زندگی کو ان کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتے۔ شیخ سے اپنی ملاقات اور تعارف کا تذکرہ وہ بہت دلچسپ انداز میں کرتے ہیں۔ "کلاس میں مجھے عجیب و غریب منظر نظر آیا۔ میں نے ایک ایسے شیخ کو دیکھا جس کو اس سے قبل نہ دیکھا تھا، کلاس میں جب لڑکے ایسی حرکتیں کرتے جو ان کو ناپسند ہوتی تو خطا وار کے سر پر جبہ کے دامن سے مارتے، مارنے کا یہ انداز مجھے بڑا عجیب معلوم ہوا۔ میں نے ان کا تعارف چاہا تو مجھ سے کہا گیا کہ یہ انسپکٹر آف اسکولس ہیں، ہمارے استاد سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔ اور ان کو سبکدوش کرنے کی قدرت بھی، میں نے دل میں کہا کاش میں بھی ایسا ہوتا۔ یہ انسپکٹر شیخ طاہر علی جزائری تھے، جن سے بعد میں میرے بہت

---

[۱] ۔ الاعلام ج ۳، ص ۱۷۶، ۱۷۷، معجم المولفین ج ۴ ص ۲۴۳، ۲۴۴۔

گہرے مراسم ہوئے اور تاحیات برقرار رہے۔ [1]

طاہر جزائری ایک بڑے عالم، فقیہ، فلسفی، مربی اور مصلح تھے اللہ کو زبان عربی کے ساتھ فرانسیسی، سریانی، عبرانی، فارسی، ترکی اور بربری زبانوں پر قدرت حاصل تھی۔ علوم میں ریاضی، طبیعات، فلکیات، تاریخ، آثار قدیمہ کو علمائے ترک سے حاصل کیا۔ اور ان میں مہارت پیدا کی، زبان کے علوم مثلاً شریعت، تراجم عرب، انساب شعر و ادب، عروض و بلاغت میں بھی اتقان پیدا کیا۔ مشرق کے علاوہ مغربی ممالک کا علمی سفر کیا۔ اور وہاں کے کتب خانوں اور مخطوطات سے استفادہ کیا، جزائری کی شخصیت علم و ادب کے ساتھ حریت رائے، آزادی فکر و خیال۔ اور حمیدی ظلم و ستم کے خلاف آواز اٹھانے کی وجہ سے کافی مشہور ہو چکی تھی۔ [2]

کرد علی شیخ جزائری سے غیر معمولی محبت والفت کا تذکرہ یوں کرتے ہیں۔

"میں اپنے اساتذہ میں بالخصوص طاہر جزائری، سید محمد مبارک، اور سلیم بخاری سے مدتوں متعلق رہا ان سے ادب و انشاء، لغت و زبان، فقہ و تفسیر، تاریخ و فلسفہ کی ڈھیر ساری کتابوں کا علم حاصل کیا، لیکن میرے اجتماعی اور اصلاحی خیالات کے محرک اور روح رواں، تصنیف و تالیف کے رہبر۔ ہما اور آباء واجداد کے آثار و کتب کی تحقیق و تدوین کا ذوق پیدا کرتے ہیں۔ سب سے بڑا ہاتھ طاہر جزائری کا رہا ہے۔ [3]

جزائری کی شخصیت ہی نے میری رہنمائی کی، کہ ادب، تاریخ اور سماجیات

---

[1] المذاکرات ج ۱، کرد علی، ص ۱۱

[2] المحافظۃ والتجدید فی النثر العربی فی مائۃ عام، انور الجندی، ص ۲۸۴۔

[3] خطط الشام ج ۶، کرد علی ص ۱۲۴

کے موضوعات پر لکھی جانے والی قدیم کی کونسی کتابوں کا میں مطالعہ کروں۔ انھوں نے میرے لئے کتابوں کا انتخاب کیا۔ اس طرح میرا ذوق استاد کے حسن انتخاب سے وسعت اور حسین ہوگیا"[1] کردعلی جزائری کے تعلیمی اور اصلاحی خیالات کا تذکرہ یوں کرتے ہیں۔ "شیخ طاہر جزائری نے شام کے علاقہ میں اصلاح و تجدید کا وہی طریقہ اپنایا جو شیخ محمد عبدہٗ نے مصر میں اختیار کیا تھا۔ انھوں نے جدید طریقے سے ابتدائی اور ثانوی اسکولوں کے قیام کی مہم چلائی۔ بلکہ لڑکیوں کی تعلیم کے لئے بھی مدارس قائم کئے۔ پھر دمشق اور قدس میں کتب خانے بھی قائم کئے۔ جو بعد میں دارالکتب الظاہریۃ اور دارالکتب الخالدیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ دمشق کا "دارالکتب الظاہریہ" اپنے قلمی نوادرات کے سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ انہوں نے مدارس اور مکاتیب کے قیام کے ساتھ ساتھ ہونہار نوجوانوں کا ایک حلقہ بنایا اور ان میں جدید تعلیم کا شوق پیدا کیا۔ یہی حلقہ بعد میں شام کے علاقہ میں جدید تعلیم و فکر کا علمبردار رہا۔ جو مدارس اور مکاتیب انہوں نے قائم کئے تھے۔ ان کے لئے نصاب تعلیم بھی مرتب کیا۔ اور اسی کے مطابق کتابیں بھی لکھیں۔ انہوں نے صرف اسکولوں اور مدارس کی اصلاح کا بیڑہ نہیں اُٹھایا۔ بلکہ عوام میں علمی اور تعلیمی بیداری، حریت اور حصول آزادی کی لگن بھی پیدا کی"[2]

جزائری مصر میں شیخ محمد عبدہٗ، احمد ذکی پاشا اور احمد تیمور کے ساتھ برسوں رہے اور ان کے خیالات اور نظریات سے متاثر بھی ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ ان بزرگوں کی شخصیت کی چھاپ ان کے نظریات پر بہت گہری ہے محمد عبدہٗ کی طرح جزائری بھی

---

[1] المحافظۃ والتجدید فی النثر العربی، انور الجندی، ۲۷۲۔
[2] کنوز الاجداد، کردعلی ص ۷۔

اس نظریے کے حامی تھے۔ کہ مشرق میں بہت سے ایسے رسم ورواج اور عادات واطوار ہیں جن کا تعلق دین سے بھی ہے اور سماج سے بھی وہ قابل اصلاح ہیں۔ [۱]

جزائری امت مسلمہ کی ترقی واصلاح کا راز مادی علوم وترقی یا مادی انقلاب میں منحصر نہیں مانتے بلکہ ان کے نزدیک امت کی ترقی تعلیم وتربیت کی اشاعت اور نظریات وافکار میں انقلابی تبدیلی سے ممکن ہے۔ [۲]

جزائری کے افکار وخیالات کے اثرات کرد علی کی شخصیت پر بہت گہرائی سے مرتب ہوئے۔ جزائری کی طرح وہ بھی استعماری قوتوں، عثمانیوں کے ظلم وستم اور ان کی غلط روش پر سخت اعتراضات کرنے لگے، اور اس کام کی انجام دہی کے لئے انہوں نے صحافت کا سہارا لیا۔ [۳] حکمران وقت پر سخت تنقیدوں کی وجہ سے ان کو بے شمار تکالیف اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کے گھر کی تلاشی لی جاتی ان پر بے جا الزامات واتہامات، لگا کر بدنام کرنے کی کوشش کی جاتی بلکہ اس ظلم وستم سے مجبور ہوکر ان کو مادر وطن کو خیر باد کہنا پڑا اور وہ مصر جانے پر مجبور ہوگئے۔ لیکن ان کے افکار وخیالات میں کوئی تبدیلی نہیں آئی اور نہ ان کے پائے ثبات میں لغزش۔ مصر میں بھی المقتبس میں حکمران وقت کی خامیوں اور خرابیوں پر سخت تنقیدیں کیں جس کی وجہ سے اخبار کے مالک اور منیجر کو عثمانی حکومت نے حراست میں لے لیا۔ [۵]

---

[۱] المحافظۃ والتجدید فی النثر العربی، انور الجندی، ص ۔ ۲۸۵۔

[۲] ایضاً ص ۲۸۸۔

[۳] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو خطط الشام ج ۶، کرد علی، ص ۴۱۳، ۴۱۶۔

[۴] ایضاً ص ۴۱۳۔

[۵] ایضاً، ص ۴۱۵، ۴۱۶۔

کرد علی نے جزائری کے سیاسی نظریات کے ساتھ اصلاحی، سماجی اور تعلیمی نظریات سے بھی استفادہ کیا۔ اور اس ضمن میں اپنے لائحۂ عمل کو ان ہی کی روشنی میں مرتب کرنے کی کوشش کی اور ان ہی کی روشنی میں سماج اور معاشرہ کی اصلاح شروع کی۔ جزائری کی طرح انہوں نے بھی سماج کے فرسودہ رسم ورواج اور جامد تقلیدانہ نظریات پر سخت تنقیدیں کیں۔ وہ خود لکھتے ہیں ۔ "... میرے مضامین اور مقالات کی کوئی علمی حیثیت نہ تھی، بلکہ انہیں ایک ... کی تحریر کہا جاسکتا ہے پھر بھی مخالفت کا طوفان کھڑا ہوا، مخالفت کرنے والے زیادہ تر قدیم طرز کے علماء اور شیوخ تھے۔[1] چونکہ قدیم طرز کے علماء ومشائخ فرسودہ اور تقلیدی فکر وخیال کے مالک ہوتے ہیں۔ اور اس کو اسلام کا لازمی جز سمجھتے ہیں۔ زمانہ کی تبدیلی اور اس کے نئے تقاضوں اور مسائل کے مقابلہ میں اسلام کی جدید تشریح وتوضیح کرنے کے بجائے تاکہ اسلام جدید تقاضوں اور اقدار سے ہم آہنگ ہوسکے۔ وہ رسم کہن ہی کو حرز جاں بنائے رکھنے میں اپنی اور اسلام کی بقا سمجھتے ہیں۔ اس لئے کرد علی کی تنقید ان پر بہت گراں بار ثابت ہوئی۔ لیکن کرد علی کے نظریہ میں اس مخالفت کی وجہ سے کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی، بلکہ انہوں نے وطنی تحریک پر ایک مبسوط مقالہ لکھا، یہ تحریک قدیم رسم ورواج، نظریات وافکار کے بجائے اسلام کے جدید تقاضوں کی تشریح وتوضیحات پر مبنی ہے دوسرے ہر سطح پر انقلابی تبدیلی کی داعی تھی۔ خواہ وہ حکومت ہی کا شعبہ کیوں نہ ہو اس وجہ سے جہاں قدیم طرز اور نظریات کے حامل علماء نے اس تحریک سے مخالفت کی اس کے ساتھ حکمران وقت نے بھی اس کو دبانے کی بھرپور سعی کی۔ کرد علی کا یہ مقالہ جب المقتطف میں

---

[1] المذکرات ج ۱، کرد علی، ص ۳۰

شائع ہوا تو علماء کے طبقہ میں مخالفت کا طوفان کھڑا ہو گیا۔ اور مخالفین نے حکومت وقت کو بھی بھڑکانے کی پوری کوشش کی۔ [1]

کرد علی جزائری کی طرح مردوں کے ساتھ عورتوں کی تعلیم و تربیت کو بھی لازمی سمجھتے تھے، بلکہ اس سے بڑھ کر ان کے نزدیک عورتوں کا موجودہ پردہ بھی محل نظر رہا، کہ آیا وہ اسلامی ہے یا غیر اسلامی، مسئلہ حجاب کی حمایت اور مخالفت میں مصر میں بہت سی کتابیں اور مقالات وجود میں آ چکے تھے۔ اور ہر فریق اپنی اپنی بات پر اٹل تھا۔ اس مسئلہ کی مخالفت میں سب سے پہلے پوری جامعیت اور کا بیت کے ساتھ قاسم امین نے گفتگو کی ہے اس سلسلے میں انہوں نے دو کتابیں لکھیں جس میں عقلی اور نقلی شواہد سے موجودہ حجاب کو غیر اسلامی قرار دیا گیا۔ [2]

کرد علی اپنی رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں۔ "اسلام نے اس حجاب کی شرط نہیں لگائی ہے جو آج رواج پا چکا ہے۔ حجاب کے متعلق جن آیات کا نزول ہوا ہے۔ وہ نبیؐ کی عورتوں کے ساتھ مخصوص ہے اور خاص حالات میں اسلام نے عورتوں کو غیر مردوں سے خلوت میں ملنے، غیر معمولی بناؤ سنگھار کرنے اور ناز و ادا سے چلنے کے لئے منع کیا ہے تاکہ عورت کی حرمت اور عزت کی بقا ہو سکے، ویسے یہ مسئلہ بہت پیچیدہ تھا۔ لیکن قاسم امین نے اس عقدۂ لاینحل کو سلجھایا اس طرح ان کی تعلیم و تربیت کی طرف توجہ ہونے لگی، مصر اور ترکی وہ ممالک ہیں جس میں پردہ کو سب سے پہلے نوچ پھینکا گیا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ پردہ کے مقابلہ میں بے پردگی زیادہ مفید اور قابل تحسین ہے۔ بے پردگی میں ضرر کے اندیشے ضرور ہیں لیکن اس کا ضرر

---

[1] المذکرات ج ۱۔ کرد علی۔ ص ۷۵۔

[2] مصر میں مسئلہ حجاب کے سلسلہ میں علماء و فضلا کے مباحث و مقالات کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ "الاسلام والتجدید فی مصر" ترجمہ عقاد۔ ص ۲۱۰، ۲۱۹

اس کے منافع کے مقابلہ میں بہت کمتر ہے۔ [۱]

کرد علی نے اپنے استاد جزائری کے نام کو ہمیشہ کے لئے زندہ وجاوید بنانے کے سلسلہ میں، اپنی مشہور کتاب کنوز الاجداد کو ان الفاظ کے ساتھ منسوب کیا ہے۔

"اس روح کے نام جس نے میرے دل کو عرب کی محبت میں رنگ دیا، اور حکماء کی کتابوں کی تحقیق ومطالعہ کی طرف رہنمائی کی۔ میری مراد اپنے محترم استاد طاہر جزائری سے ہے"۔ کرد علی نے مختصر الفاظ میں اپنے استاد کو جس اعلیٰ پایہ کی خراج تحسین پیش کیا ہے اس سے استاد اور شاگرد کے درمیان باہمی رشتہ ومحبت کا پتہ چل سکتا ہے۔

(جاری)

بقیہ وفیات کا

کی وابستگی قابل قدر تھی۔ ادارہ ندوۃ المصنفین کے قدیم ترین ممبر تھے۔ اور حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے انکا بڑا ہی قریبی تعلق و شغف تھا۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا، کہ حکیم شریف الدین بقائی مفتی صاحبؒ کے شیدائی تھے۔ مفتی صاحب کے ساتھ اکثر ان کی نشست رہتی تھی۔ ان کے انتقال سے جہاں ان کے متعلقین اور دلی والوں کو صدمہ عظیم ہوا ہے، وہیں ادارہ ندوۃ المصنفین و برہان بھی اپنے ایک قدیم ترین مخلص سے محروم ہونے کی وجہ سے سخت رنج وغم سے دوچار ہے۔ ان کے لائق ہونہار صاحبزادے ڈاکٹر معین الدین بقائی سے اظہار تعزیت کرتے ہوئے ادارہ مرحوم کی مغفرت کے لئے دعا گو ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴ کا

قاسم امین، احمد عاکف، ص ۱۰۳، مشاہیر الشرق ج ۱، ص ۲۱۰، ۲۱۹،
تراجم معروفہ عربیہ محمد حسین ہیکل، ص ۱۶۴۔

[۱]: المذکرات ج ۴۔ کرد علی، ص ۲/۴۸۔

اخوان المسلمون کی تحریک کے اثرات دنیائے عرب پر

(۲) (آخری قسط)

ڈاکٹر محمد راشد ندوی

حسن البنا کے بعد اخوان کی قیادت میں کمزوری آئی کیونکہ ان میں کوئی ایسا نہیں تھا جو ہر اعتبار سے حسن البنا کی جانشینی کرسکے۔ حسن البنا کے بعد حسن الہضیبی کو مرشد عام کی حیثیت سے منتخب کیا گیا۔ وہ ایک کامیاب وکیل اور مصر کی مختلف عدالتوں میں جج کے عہدہ پر فائز تھے۔ اور آخر میں سپریم کورٹ کے جج بھی ہوگئے تھے ان میں سیاسی اور عملی سوجھ بوجھ تو یقیناً بہت زیادہ تھی۔ لیکن ان کے اثرات تنظیم پر بہت زیادہ نہیں ہو پائے اور خاص طور سے نوجوانوں پر۔ چنانچہ ۱۹۵۲ء میں جب جمال عبدالناصر کی قیادت میں انقلاب آیا تو اخوان نے خوشی اور مسرت کا اظہار کیا۔ اور ہر گوشہ سے اسکی تائید کی انقلابی کونسل کے ممبران کو اخوان کی اس تائید سے بڑی تقویت حاصل ہوئی۔ کیونکہ اس کے ذریعہ سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ انقلاب صرف فوجی ہی نہیں بلکہ عوامی بھی ہے۔ اور یہ خیال بڑی حد تک حقیقت پر مبنی ہے۔ کیونکہ مصر کے عوام شاہ فاروق اور ان کی حکومت سے کافی بیزار ہو چکے تھے۔ اس لئے وہ ہر انقلاب کا خیر مقدم کرنے کے لئے تیار تھے۔ انقلابی کونسل کے انقلاب کے فوراً بعد مصر کی تمام سیاسی پارٹیوں پر پابندی عائد کردی، صرف اخوان پر یہ پابندی

حاصل نہیں ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اخوان کے نوجوان شہروں اور قصبات میں بڑے بڑے جلوس کی شکل میں اس انقلاب کی تائید وحمایت میں نعرے لگا رہے تھے۔ انقلابی کونسل کے لوگوں کو اس بات کا پورا یقین تھا کہ اخوان کے تعاون و تائید سے وہ مضبوط حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہوجائیں گے لیکن صحیفۂ غیب میں کچھ اور ہی لکھا ہوا تھا کہ جمال عبد الناصر اور اخوان کے ذمہ داروں میں اختلافات پیدا ہونے شروع ہوتے اور بڑھتے گئے۔ اور دونوں کے درمیان وسیع خلیج حائل ہونے لگی۔ اور دونوں ایک دوسرے کو شک وشبہ کی نظروں سے دیکھنے لگے۔ اور مسلسل غلط فہمیوں کی آگ میں دونوں جلنے لگے اور دونوں کی یہ کیفیت ہوگئی کہ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہیں۔ اخوان کو عوام کی طاقت پر ناز تھا اور جمال عبد الناصر کو اپنی فوج پر پورا اعتماد تھا۔ جس نے کل فاروق کو تاراج کردیا تھا، وہ اخوان کو کچلنے میں بھی کامیاب ہوجائیں گے۔ اور دوسرے انقلابی کونسل کے ممبران کو اخوانی فوج کا پورا اندازہ تھا۔ اور وہ ان کے خفیہ اور تربیتی مراکز سے باخبر تھے اس لئے انہوں نے اخوان کے ذمہ داروں کی مخالفت کی کوئی پرواہ نہیں کی۔ اور تصادم شروع ہوگیا۔ اس وقت جمال عبد الناصر نے فوج کے ذریعہ ان کی طاقت کو کچلنے کا فیصلہ کرلیا۔ یہ لمحہ مصر کی تاریخ کا سب سے تاریک اور بھیانک لمحہ ہے، کہ جس انقلاب کو عوام نے خیر مقدم کیا تھا۔ اور انقلابیوں کو سینہ سے لگایا تھا۔ آج انہیں کے ہاتھوں نوجوان موت کے گھاٹ اتارے جارہے ہیں تربیتی اور تعلیمی مراکز جلا کر خاکستر کئے جارہے ہیں۔ اور اتو ان کے شہر میں ہزاروں معصوم نوجوان بچوں اور بچیوں کو گولیوں کا نشانہ بنایا جارہا ہے۔ اور ایسا لگ رہا تھا کہ سارا مصر آگ میں جل رہا ہے۔ کہیں لوگ تڑپ رہے ہیں، کہیں چیخ رہے ہیں، کہیں رو رہے ہیں اور ہر گھر ماتم کدہ بنا ہوا ہے۔ غلطی کس کی ہے؟ میں اس موقعہ پر اس نازک مسئلہ کی طرف نہیں جاؤں گا۔ صرف اس حقیقت کو بیان کرنے پر اکتفا

ہوں گا ۔ یہ دردناک لمحہ مصر کی تاریخ پھر آیا، اور نیل کا صاف و شفاف پانی سرخی میں بدل گیا، اور اس کی ہری بھری وادیاں اجڑ گئیں۔

یہ لمحہ مصر میں اخوان کی طاقت کا آخری لمحہ تھا۔ اور اس کے وہ رہنما جو قتل اور جیل سے بچ نکلے انہوں نے عرب ملکوں میں پناہ لی، اور عرصۂ دراز تک جمال عبدالناصر کی حکومت اور اخوان کے بھاگے بڑے ذمہ داروں کے درمیان اخبار کے صفحات پر ردّ و قدح کا سلسلہ جاری رہا اور دونوں ایک دوسرے کو اس ہولناک واقعہ کا ذمہ دار ٹھہرانے لگے۔ اخوان کی اس تاریخی پس منظر کے بعد ہم اخوان کے اس رخ کی طرف جا رہے ہیں۔ جہاں انہوں نے مصر ہی نہیں بلکہ تمام عرب ممالک پر اپنے گہرے نقوش چھوڑے ہیں اور یہ نقوش اتنے گہرے ہیں جو کو تاریخ کبھی بھی بھلا نہیں سکتی۔

اخوان کی تحریک کے اثرات کا ہم تجزیہ کریں تو چند نتائج کی طرف پہونچیں گے۔

(۱) اخوان المسلمون کی تحریک سے پہلے مصر اور دوسرے عرب ممالک کے عوام دو دھاروں میں بٹے ہوئے تھے۔

ایک دھارا تو ان تعلیم یافتہ علماء اور نوجوانوں کا تھا جو [illegible] کے اسکولوں اور کالجوں کے تعلیم یافتہ تھے۔ اس طرح دوسرے عرب ممالک میں [illegible] طرز کے نظام تعلیم جاری تھے۔ ایک قدیم اور دوسرا جدید۔ قدیم نظام تعلیم پر ازہر کی پوری طرح چھاپ تھی اور جدید نظام تعلیم مغرب کی یونیورسٹیوں، کالجوں اور اسکولوں کے نقش قدم پر چل رہے تھے۔ اس طرح ان دونوں دھاروں میں ایک وسیع خلیج تھی کیونکہ پہلے دھارے کا دائرۂ عمل بڑا محدود تھا۔ سیاسی اعتبار سے وہ ہر ملک میں کمزور و بیکس تھا۔ اور دوسرا دھارا ہر جگہ مضبوط اور منظم تھا۔ کیونکہ جدید یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ نوجوان سیاست، صحافت، حکومت کے عہدوں یہاں تک کہ زبان و ادب پر حاوی تھے۔ اور ان کے مقابلہ میں قدیم طرز کے تعلیم یافتہ اپنے کو ہر علاقہ میں بے سہارا

محسوس کرتے تھے۔ شیخ محمد عبدہٗ کی کوشش تھی کہ مصر اور مصر سے باہر دوسرے عرب ممالک میں دو طریقہ تعلیم کے بجائے ایک ہی طریقہ تعلیم رائج رہے۔ کیونکہ مستقبل میں اس کے خطرات کو محسوس کر رہے تھے۔ اور اسی لئے ان کی کوشش تھی کہ جامعہ ازہر جدید و قدیم کا سنگم بنے اور علم کی روشنی کا ایک ایسا منارہ بنے کہ ہر عرب ملک اس کی روشنی میں اپنے تعلیمی پروگرام مرتب کر سکے لیکن وہ اس میں ناکام رہے۔ حسن البنا نے بڑی ذہانت اور دور اندیشی [illegible] لوں دھاروں کے درمیان جو باہمی اختلافات تھے ان کو ختم کر کے لوگوں کو ایسی [illegible] پر لے آئے جہاں قدیم و جدید کی بحث ہی نہ ہونے پائے۔ سب کے دلوں میں اسلام کی عظمت، قوم کی محبت، علم کا عشق اور سامراج سے نفرت کا جذبہ پیدا [illegible] انہوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ سے یہ بات واضح کر دی کہ اسلام میں جدید و قدیم کوئی چیز نہیں ہے۔ بلکہ پوری قوم ایک وحدت ہے۔ اور ملک و ملت کو ہر طرح کے لوگوں کی ضرورت ہے۔ اور ضرورت کے اعتبار سے تعلیم و تربیت ہونی چاہیئے۔ کیونکہ ایک ماں کبھی قدیم علوم کا عالم اور محقق پیدا کرتی ہے۔ تو یہی ماں اس ملک کا قائد اور ہیرو بھی پیدا کر سکتی ہے۔ ایک ماں اگر دینی تعلیم کے لئے مدرس پیدا کر سکتی ہے تو وہی ماں ایک ماہر ڈاکٹر بھی پیدا کر سکتی ہے۔ ایک ماں اگر مسجد کا امام پیدا کر سکتی ہے تو وہی ماں ایک سیاسی مدبر اور رہنما بھی پیدا کر سکتی ہے۔ ملک کو جس طرح ایک اچھے ڈاکٹر، ایک مدبر، اور قائد کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح دین کے حامی اور محافظ، مسجد کے ائمہ اور موذن اور اسکولوں میں دین کو فروغ دینے والے اساتذہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ دنیا کی تاریخ میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ سماج کے تمام افراد ایک ہی پیشہ کے ہوں۔ بلکہ ہر سماج مختلف پیشہ والوں سے مرکب ہوتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اخوان کی تنظیم میں عوام کے ہر طبقہ کو شامل کیا، اور سب سے بڑی بات یہ کہ انہوں نے لوگوں کے دلوں سے احساس کمتری اور احساس کہتری

کروں گا۔ کہ یہ دردناک لمحہ مصر کی تاریخ پر آیا، اور نیل کا صاف و شفاف پانی سرخی میں بدل گیا، اور اس کی ہری بھری وادیاں اجڑ گئیں۔

یہ لمحہ مصر میں اخوان کی طاقت کا آخری لمحہ تھا۔ اور اس کے وہ رہنما جو قتل اور جیل سے بچ نکلے انہوں نے عرب ملکوں میں پناہ لی، اور عرصۂ دراز تک جمال عبدالناصر کی حکومت اور اخوان کے بھاگے بڑے ذمہ داروں کے درمیان اخبار کے صفحات پر ردّ و قدح کا سلسلہ جاری رہا اور دونوں ایک دوسرے کو اس ہولناک واقعہ کا ذمہ دار ٹھہرانے لگے۔ اخوان کی اس تاریخی پس منظر کے بعد ہم اخوان کے اس رخ کی طرف جا رہے ہیں۔ جہاں انہوں نے مصر ہی نہیں بلکہ تمام عرب ممالک پر اپنے گہرے نقوش چھوڑے ہیں اور یہ نقوش اتنے گہرے ہیں جن کو تاریخ کبھی بھی بھلا نہیں سکتی۔

اخوان کی تحریک کے اثرات کا ہم تجزیہ کریں تو چند نتائج کی طرف پہونچیں گے۔

(۱) اخوان المسلمون کی تحریک سے پہلے مصر اور دوسرے عرب ممالک کے عوام دو دھاروں میں بٹے ہوئے تھے۔

ایک دھارا تو ان تعلیم یافتہ علماء اور نوجوانوں کا تھا جو ازہر اور دوسرے قدیم طرز کے اسکولوں اور کالجوں کے تعلیم یافتہ تھے۔ اس طرح دوسرے عرب ممالک میں دو طرز کے نظام تعلیم جاری تھے۔ ایک قدیم اور دوسرا جدید۔ قدیم نظام تعلیم پر ازہر کی پوری طرح چھاپ تھی اور جدید نظام تعلیم مغرب کی یونیورسٹیوں، کالجوں اور اسکولوں کے نقش قدم پر چل رہے تھے۔ اس طرح ان دونوں دھاروں میں ایک وسیع خلیج تھی کیونکہ پہلے دھارے کا دائرۂ عمل بڑا محدود تھا۔ سیاسی اعتبار سے وہ ہر ملک میں کمزور و بیکس تھا۔ اور دوسرا دھارا ہر جگہ مضبوط اور منظم تھا۔ کیونکہ جدید یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ نوجوان، سیاست، صحافت، حکومت کے عہدوں یہاں تک کہ تہذیب و ادب پر حاوی تھے۔ اور ان کے مقابلہ میں قدیم طرز کے تعلیم یافتہ لوگ ہر علاقہ میں پسماندہ

محسوس کرتے تھے۔ شیخ محمد عبدہ کی کوشش تھی کہ مصر اور مصر سے باہر دوسرے عرب ممالک میں دو طریقۂ تعلیم کے بجائے ایک ہی طریقۂ تعلیم رائج رہے۔ کیونکہ مستقبل میں اس کے خطرات کو محسوس کر رہے تھے۔ اور اسی لئے ان کی کوشش تھی کہ جامعہ ازہر جدید وقدیم کا سنگم بنے۔ اور علم کی روشنی کا ایک ایسا منارہ بنے کہ ہر عرب ملک اس کی روشنی میں اپنے تعلیمی پروگرام مرتب کرسکے لیکن وہ اس میں ناکام رہے، حسن البنا نے بڑی ذہانت اور دور اندیشی سے [illegible] دونوں دھاروں کے درمیان جو باہمی اختلافات تھے ان کو ختم کرکے لوگوں کو ایسی [illegible] پر لے آئے جہاں قدیم وجدید کی بحث ہی نہ ہونے پائے۔ سب کے دلوں میں اسلام کی عظمت۔ قوم کی محبت، علم کا عشق اور سامراج سے نفرت کا جذبہ پیدا کیا۔ انہوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ سے یہ بات واضح کردی کہ اسلام میں جدید وقدیم کوئی چیز نہیں ہے۔ بلکہ پوری قوم ایک وحدت ہے۔ اور ملک وقوم کو ہر طرح کے لوگوں کی ضرورت ہے۔ اور ضرورت کے اعتبار سے تعلیم وتربیت ہونی چاہیئے۔ کیونکہ ایک ماں کبھی قدیم علوم کا عالم اور محقق پیدا کرتی ہے۔ تو یہی ماں اس ملک کا قائد اور ہیرو بھی پیدا کرسکتی ہے۔ ایک ماں اگر دینی تعلیم کے لئے مدرس پیدا کرسکتی ہے تو وہی ماں ایک ماہر ڈاکٹر بھی پیدا کرسکتی ہے، ایک ماں اگر مسجد کا امام پیدا کرسکتی ہے تو وہی ماں ایک سیاسی مدبر اور رہنما بھی پیدا کرسکتی ہے۔ ملک کو جس طرح ایک اچھے ڈاکٹر، ایک مدبر، اور قائد کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح دین کے حامی اور محافظ، مسجد کے ائمہ اور مؤذن اور اسکولوں میں دین کو فروغ دینے والے اساتذہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ دنیا کی تاریخ میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ سماج کے تمام افراد ایک ہی پیشے کے ہوں، بلکہ ہر سماج مختلف پیشہ والوں سے مرکب ہوتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے [illegible] تنظیم [illegible] کوشش کی [illegible] سب سے بڑی بات یہ کہ انہوں نے [illegible]

راہ دکھائی۔

دلوں کو ختم کیا۔ اور مساوات کا صحیح تصور جو اسلام کی دین ہے دلوں میں ڈالا۔

۷) اخوان کی تنظیم سے پہلے تمام عرب ممالک میں مقامی قوم پرستیوں کا زور تھا۔ اور صدیوں سے اسلامی تاریخ نے جو اس علاقہ میں زندگی بخشی تھی، اور جس کے فیض سے ان کو دنیا میں عزت حاصل ہوئی تھی، اس کو نظر انداز کر کے اسلامی تاریخ سے پیچھے ہٹ کر اپنے حسب و نسب ڈھونڈھ رہے تھے اور اس دور کے تمدن اور ثقافتی نشانات کو پہاڑوں کے پتھروں اور کھنڈرات کی دیواروں میں تلاش کر رہے تھے۔ یہ سامراجی طاقتوں کی ایک چال تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ ہر علاقہ کے لوگوں کو اسلام سے الگ کر کے قدیم تاریخ کا شیدائی بنا کر تمام عرب ممالک کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا جائے۔ مقامی تحریکوں کے جلو میں عرب قومیت بھی وجود میں آئی تھی۔ جس کا مقصد عرب قومیت کے نام پر عربوں میں اتحاد اور اتفاق پیدا کرنا تھا۔ اور عربی زبان کے جادو سے یہ تحریکیں ہر علاقہ میں پھیل رہی تھیں۔ اخوان المسلمون کی تحریک نے اس تحریک کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس کی تائید ہی کی۔ لیکن انہوں نے اس بات میں یہ بات بھی اضافہ کرنے کی کوشش کی، کہ عرب قومیت یا عرب قوم یا عربی زبان کو جو فوقیت، وسعت، عظمت حاصل ہوئی۔ وہ قرآن مجید اور اسلام کی وجہ سے ہوئی۔ اس نے عرب قومیت یا عربی زبان سے قرآن اور اسلام کا عنصر نکال لیا گیا۔ تو اسلام سے پہلے کی عربی زبان اور عرب قوم کوئی معنی نہیں رکھتی۔ عرب قومیت کی تحریک اس کا ردعمل تھی۔ اور اخوان کے ادیبوں اور مصنفوں نے اس بات کو پورے طریقہ سے واضح کرنا چاہا، کہ اگر کسی قوم نے یا کسی ملک کے حکمرانوں نے کوئی زیادتی یا غلط اقدام کیا ہے تو ہم کیوں اپنی عقل و حواس کھو بیٹھیں۔ ہر شخص اپنی غلطی کا ذمہ دار ہے۔ چنانچہ اخوان کے مختلف گوشوں سے عرب قومیت کے خلاف آوازیں اٹھیں اور ان کا تصادم ہر ملک میں عرب قوم پرستوں سے ہوا لیکن اخوانی ذہن ہر علاقہ میں کام کرتا رہا۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ عرب قوم پر کچھ عرصہ کے بعد عرب قومیت کے لسانی تصور سے

آہستہ آہستہ یہ سیاسی اور اقتصادی فلسفہ اور نظام کی طرف مائل ہوئے۔ اور عرب قومیت میں کہیں کمیونزم اور کہیں سوشلزم کا رنگ دینے لگے۔ چنانچہ اخوان کے لوگوں کو اس تبدیلی کا اندازہ ہوا، اور انہوں نے کھل کر عربوں کو کمیونزم اور سوشلزم کے بے جان اور بے موقع نعروں سے آگاہ کیا۔ اخوان کی تحریک اگرچہ قومی اور مقامی تحریکوں کو ختم تو نہ کرسکی لیکن اس کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکا، اور ان کو بے جان بنا کر دیا۔ کہ آج مصر میں فرعونیت کا نعرہ لگانے والا کوئی ادیب و صحافی نظر نہیں آتا۔ اس طرح وہاں عرب قومیت کی تحریک بھی بے جان ہو چکی ہے۔ اور دوسرے عرب ممالک میں خود عرب پرستوں کے درمیان جو سیاسی اختلافات ذاتی مفادوں کی خاطر وجود میں آئے، یہ تحریک روز بروز سکڑتی گئی اور تیس برس پہلے اس تحریک کا جو اثر عرب نوجوانوں کے ذہنوں پر تھا۔ وہ ہلکا ہونے لگا۔ اور آج وہ عربوں کے اتحاد و اتفاق کی راہ کی تلاش میں کوشاں و سرگرداں ہیں۔

(۳) بیسویں صدی کے شروع سے عرب ملکوں میں زبان کا مسئلہ بھی ایک سیاسی مسئلہ بن رہا تھا۔ یعنی ہر ملک میں یہ کوشش ہو رہی تھی کہ مقامی زبانوں کے لہجہ کو اصل زبان کا مرتبہ دیدیا جائے۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ گھر اور بازار میں جو زبان بولی جاتی ہے۔ وہی زبان اصل ہے۔ اسی زبان کو ذریعہ تعلیم ہونا چاہیئے۔ اور اسی زبان میں تصنیف و تالیف کا کام ہونا چاہیئے۔ اور اگر مقامی زبانوں کو ترقی دی گئی تو آئندہ نسلوں کو اس زبان سے زیادہ لگاؤ اور تعلق پیدا ہوگا۔ کیونکہ یہی زبان ہے جس کو انہوں نے اپنی لگن [illegible] ہے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ تمام عرب ملکوں میں الگ الگ مقامی زبانیں ہیں اور اگر ان کو اس زبان کا درجہ و مرتبہ حاصل ہو گیا تو تمام عرب ممالک مختلف زبانوں میں بٹ جائیں گے۔ اور زبان کی وحدت جو عربوں کی وحدت کا بہت بڑا ذریعہ ہے وہ ختم ہو جائے گا۔ اخوان المسلمون کی تحریک کا سب سے بڑا

اثر یہ ہوا کہ یہ مقامی تحریکیں بغیر کسی بحث ومباحثہ کے ختم ہونے لگیں۔ چونکہ اخوان کی طرف سے جو بھی رسالے اور اخبارات نکلے وہ مقامی زبانوں کے بجائے صحیح زبان پر زور دیتے اور خود اخوان کی تنظیم میں جو مختلف ممالک کے نوجوان مصنفین اور محققین تھے ان کے ایک دوسرے کے روابط سے زبان کا مسئلہ خودبخود حل ہوتا گیا۔ حسن البنا، شیخ باجوری سعید رمضان، شیخ الغزالی کی تقریروں کو شام، عراق، لبنان اور اردن کے نوجوان سنتے تو سر دھنتے، اور اس طرح شام کے پروفیسر مصطفیٰ السباعی، علی الطنطاوی کی تحریر وتقریر کا جادو مصر کے نوجوانوں پر بھی اتنا ہی تھا، جتنا کہ شام کے نوجوانوں پر اور عراق میں شیخ محمد الصورت نے عراق کے نوجوانوں کی ذہنی اور تعلیمی تربیت کا وہی نہج اختیار کیا جو حسن البنا نے مصر میں کیا تھا، اور اخوان کے نوجوانوں کے تربیتی کیمپس جو مختلف عرب ممالک میں وقتاً فوقتاً لگائے جاتے ان میں یہ لیڈران اور مقررین اپنی تقریروں سے دلوں کو موہ لیتے، اور ہر علاقہ کے نوجوانوں پر ان کی ایسی چھاپ تھی کہ جب وہ تقریر کرتے کھڑا ہوتا تو ایسا لگتا کہ وہ السباعی اور البنا، اور الصورت کے لہجہ میں بول رہا ہے، میری حقیر رائے میں اخوان کے نوجوانوں نے اسلامی عقیدہ کی محبت بھی کی، اور عربی زبان سے بھی عشق کیا۔ اس سلسلہ سید قطب نے اعجاز القرآن پر "القصص دینی فی القرآن" "مشاہد القیامۃ فی القرآن" کے عنوان سے جو دو اہم کتابیں لکھیں ان میں انہوں نے قرآن کے اعجاز کو خود معجزانہ مذہبی پیرایہ میں اس طرح پیش کیا کہ میں نے اپنی آنکھوں سے یونیورسٹی اور کالجوں کے لڑکوں کو اس طرح پڑھتے دیکھا کہ انہیں کوئی نعمت عظمیٰ مل گئی اور اپنی تحریروں میں اس کے زبان وبیان کی تقلید بھی کرتے۔

(۴) اخوان کی تحریک سے پہلے ہمیں عرب ممالک میں کوئی تحریک اتنی جامع اور ہمہ گیر نظر نہیں آتی، ہر ملک میں کچھ مذہبی تنظیمیں اور انجمنیں تھیں جو اپنے اپنے علاقوں میں حالات کے مطابق کام کر رہی تھیں۔ اسی طرح جو سیاسی وسماجی تحریکیں تھیں ان پر بھی مقامی

چھاپ رہی تھی۔ اپنے اپنے ملک کے مسائل کے مطابق وہ عوام کی رہنمائی کر رہی تھیں۔ جدید دور میں اخوان پہلی تحریک و تنظیم ہے جس نے سیاست و مذہب کو ساتھ لے کر عوام میں زندگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اور اس مغربی فکر کے خلاف محاذ آرائی کی گئی، کہ مذہب اور سیاست دونوں الگ الگ ہیں، خدا مسجد میں ہے اور عبادت کا منشاء آخرت کا حصول ہے۔ زندگی کی دوسری راہوں میں مذہب کا دخل نہیں ہونا چاہیئے۔ اخوان نے اپنی تحریک کو مقامیت کے دائرہ سے نکالا، اور تمام عرب ملکوں کی تحریک بنایا۔ اس کی مقبولیت اور وسعت کا پہلا سبب تو یہی ہے کہ اس نے عرب ملکوں کی اکثریت کے دلوں میں اسلام کی محبت اور اسلامی تاریخ سے عشق پیدا کیا۔ اور اسلامی ملکوں کے دشمنوں کو مشترک دشمن تصور کیا۔ دشمن ایک ہی ہے اگرچہ اس کے چہرے اور بولیاں الگ الگ ہیں اسی طرح سامراج کا تصور اخوان نے صرف وطن اور ملک پر قبضہ کرنے والوں کا ہی نہیں رہا بلکہ ان کے نزدیک ہر وہ طاقت جو مسلمانوں کی تاریخ کو مسخ کرے اور ان کے عقیدہ کے خلاف زہر پھینکے اور ان کے وطن پر جابرانہ طور سے حکومت کرے وہ سب سامراج ہے چنانچہ پہلی بار عرب ملکوں کی تاریخ میں سامراج کے خلاف متحدہ طور پر ایک ساتھ نعرہ لگانے والوں کی جو آواز سنائی دی اس میں صرف اخوان ہی کا فضل ہے۔ بہر صورت یہ چند باتیں تھیں۔

(۵) دنیا کے مختلف ملکوں میں جو بھی مذہبی تحریکیں یا تنظیمیں تھیں ان سے اخوان کے ذمہ داروں نے روابط پیدا کئے اور ان کے لٹریچر کو عربی یا انگریزی زبان میں منتقل کرانے پر زور دیا۔ اور ان کو اپنے تربیتی مراکز کے کتب خانوں میں رکھا، اور نوجوانوں کو ان کے مطالعے کی ترغیب دی تاکہ ان کے ذہن و فکر کے افق میں وسعت پیدا ہو، اور فطری طور پر اسلامی فکر و خیال کے مصنفین سے قریب سے قریب تر ہو سکیں۔ چنانچہ انہوں نے علامہ اقبال کی بہت سی نظموں کا عربی میں ترجمہ کرایا اور ان کی نظموں کو اسی دھن اور سوز سے پڑھتے جس طرح اردو یا فارسی داں

پڑھتے، چنانچہ ان کا یہ ترانہ ؎

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا

اس کا عربی ترجمہ ؎

الہند لنا، الصین لنا، العرب لنا، الکل لنا
اضحی الاسلام لنا دینا وجمیع الکون لنا وطنا

یہ ترانہ اخوان کا ترانہ بن گیا تھا۔ اور ان کی تربیتی مراکز میں نوجوان اسکو بار بار پڑھتے اور دہراتے۔ میں نے خود اپنی آنکھوں سے اس ترانے کے اثرات نوجوانوں کے چہرے پر دیکھے۔

اسی طرح اخوان کے حلقے کی طرف سے سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی کتابوں کے ترجمے کرائے گئے اور اخوان کے تربیتی نصاب میں انہیں شامل کیا گیا۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی وہ کتابیں جو عربی ہی میں لکھی گئیں اخوان حلقوں میں بہت مقبول ہوئیں اور خاص طور سے مولانا کی کتاب "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین" جو اپنی فکر اور زبان دونوں اعتبار سے اس صدی کی اہم تصانیف میں شمار ہوتی ہیں۔ اخوان کے رہنماؤں نے اس کتاب سے بھی پوری طرح فائدہ اٹھایا، اور ان کے حلقوں میں یہ کتاب بڑی عظمت اور محبت کے ساتھ پڑھی جاتی تھی۔

اخوان کے ذمہ داروں نے دنیائے اسلام کے مفکرین سے روابط پیدا کرنے کے بعد ان سے صلاح و مشورہ بھی کرتے اور ان کے مشوروں کو خواہ وہ ان کے مزاج کے خلاف ہی کیوں نہ ہو بسر و چشم قبول کرنے کے لئے تیار رہتے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے جب قاہرہ میں اخوان کے ذمہ داروں کو خطاب کیا۔ تو انہوں نے بڑی صفائی کے ساتھ اخوان کی ان خامیوں کی طرف اشارہ کیا جن کو انہوں نے قریب سے دیکھ کر محسوس کیا تھا۔ خاص طور سے جماعت میں جو جذباتی عناصر بڑھتے جا رہے ہیں ان کو مولانا نے

رہ گئے کی طرف اشارہ کیا۔

مولانا نے اپنی کتاب (کاروان حیات) میں اپنی تقریر " ارید ان اتحدث إلى الاخوان"
میں اخوان سے کچھ باتیں کرنا چاہتا ہوں ، کے بعد اخوان پر اس کے جو اثرات مرتب ہوئے،
فرماتے ہیں ۔ اخوان ہی مجھے اس دور میں واحد اسلامی جماعت نظر آتی ہے جن کے یہاں
اس قدر فراغ دلی ہے ، وہ میٹھی اور کڑوی ہر بات کو سنتے ہیں ۔

اس طرح اخوان کی اس علمی مساعی کے ذریعہ عرب نوجوان دنیائے اسلام کے مفکرین
کی علمی اور ادبی تخلیقات سے واقف ہوتے ۔ اسی طرح اپنے علمی اور مذہبی افکار و نظریات کو
دنیا کے گوشے گوشے میں پھیلانے کی کوشش کرتے ۔ چنانچہ عرب نوجوانوں میں اسلام
کے عالمی اور آفاقی ہونے کا تصور بھی پختہ ہوتا گیا ۔ اور ہزاروں عرب نوجوان مغامیت
یا عرب قومیت کے محدود اور مبہم تصور کے دائرہ سے نکل کر اسلام کے وسیع دائرہ میں
آئے ۔ جن کو سامراجی طاقتوں نے محدود یا مرکز ور کر دیا تھا۔

بہر صورت یہ چند باتیں تھیں جن کو میں نے آپ حضرات کے سامنے پیش کرنے کی
جرأت کی ، یوں تو موضوع اتنا وسیع ہے کہ جتنی گفتگو کی جائے وہ کم ہے ۔

(خدا بخش لائبریری میں پڑھا گیا)

(ختم شد)

افریقہ کے خط کا جواب

ڈاکٹر احسان اللہ خان، سیکریٹری بیت الحکمہ ٹرسٹ

میں نے ندوی صاحب (جنوبی افریقہ) کا مختصر مضمون (برہان نومبر) پڑھا۔ جس میں انہوں نے مفکر مسلم سائنس دانوں پر یہ الزام لگایا ہے۔ کہ وہ مغرب کے مشاہدی سائنسی حقائق کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور قرآن و احادیث کے بیانات کو وہ اہمیت نہیں دیتے ہیں جو قدامت پسند افراد دیتے ہیں اس بارے میں یہ کہنا چاہوں گا کہ مفکر مسلم سائنس داں صم بکم وعمی نہیں ہیں۔ کہ وہ علماء کے قرآنی تفسیر کو بلاچون وچرا تسلیم کرلیں، اس کے برخلاف وہ قرآن کا باغور مطالعہ کرتے ہیں اور سیاق وسباق سے مطلب نکالتے ہیں۔ پھر اس کو جدید مشاہدی حقائق سے تقابلی مطالعہ کرتے ہیں تب کوئی نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ الزام کوئی جدت نہیں ہے بلکہ یورپ کے نشاۃ ثانیہ میں یہی الزام مسیحی علماء ان عیسائی مفکرین پر لگاتے تھے۔ جو اسلامی درس گاہوں سے فارغ ہو کر حقیقت کا اظہار کرتے تھے۔ اور خود ہندوستانی نشاۃ ثانیہ کے دور میں پنڈت ہندو مفکرین کو انہی خطاب سے یاد کرتے تھے۔ علماء حضرات یہی الزام برسوں سے مسلم مفکرین پر لگاتے آرہے ہیں۔ تاکہ ان کی اجارہ داری قائم رہے۔ خواہ وہ کتنے ہی غلط مبنیاد پر ہو اور مسلمانوں کو ترقی کی راہ سے دور رکھیں

یہی وجہ ہے کہ اس وقت ملت تنزل کا حالت میں ہے جبکہ عباسی دور خلافت میں یہ امت تقلید کے بجائے اجتہاد کا راستہ اختیار کر کے دنیا کے ہر میدان میں رہنما تھی۔

انہوں نے یہ بات بھی کہی ہے کہ مولانا سلیمان ندوی صاحب نے ارتقاء کے بارے میں جو بات ابتداء میں تسلیم کی تھی، اس کو بعد میں تبدیل کر دی کیا مولانا صاحب کی کوئی ایسی تحریر موجود ہے جس سے تبدیلئ رائے معلوم ہو سکے۔ کسی دوسرے کی تحریر قابل قبول نہیں ہو سکتی ہے۔

انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ سید حسن نصر نے اپنی کتابوں میں ارتقاء کی دھجیاں اڑا دی ہیں۔ کیا یہ بات تسلیم کی جا سکتی ہے کہ غیر سائنس دان (ڈاکٹر نصر) سائنس کے بارے میں صحیح بات کہہ سکتا ہے، جیسے مذہب کے بارے میں مذہب نابلد فرد کی بات صحیح تسلیم نہیں کی جا سکتی ہے چاہے وہ کتنی ہی دلائل پیش کرے۔

اس موقع پر یہ کہنا شاید مناسب ہو کہ میں نے .M.Sc کے بعد کافی وقت لگا کر قابل عالموں سے قرآن، احادیث اور فقہ عربی زبان میں سیکھیں ہے اور ۱۹۶۳، امریکہ اور یورپ میں Ph.D کے بعد (POST DOCTORATE) مغربی ممالک کے فیلو کی حیثیت سے یورپ، کناڈا اور امریکہ میں کافی مدت تک تحقیق کی ہے اور اس وقت تک تقریباً دو درجن کتابیں مذہب اور سائنس پر اردو انگریزی میں لکھی ہیں۔ اور کہنا بھی شاید مناسب ہو کہ میں تقریباً ان تمام کتابوں سے واقف ہوں جن کا نام اس مضمون میں دیا گیا ہے۔ ان میں زیادہ تر لوگ ایسے ہیں جیسے ڈاکٹر نصر جو سائنس سے نابلد ہونے کے باوجود سائنس پر تنقید کرتے ہیں، بقیہ دوسرے لوگ نیم سائنس دان ہیں۔

میں نے ڈاکٹر نصر کو لکھا تھا کہ آپ کی کتابوں میں ارتقاء کے خلاف جو مواد ہے۔ وہ غیر سائنٹفک ہے اور یہ ایسے بے معنی ہے جیسے مذہب سے نابلد شخص کی مذہب

پر تنقید کرکے آپ کن اور وجوہات کی بنا پر ارتقا پر تنقید کرتے ہیں، انہوں نے جواب دیا ارتقا ان کے سوچنے کے سانچے میں فٹ نہیں ہوتا ہے، لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ کوئی معقول جواب ہے۔

میں نے اپنی تمام کتابوں میں اسلام کو سائنٹیفک زبان میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو سمجھ دار افراد میں کافی مقبول ہیں۔

چند کتابیں مثال کے طور سے درج کر رہا ہوں۔

1- SCIECE, ISLAM AND MODERN AGE, 1980

2- REFORMULATION OF ISLAMIC THOUGHT- 1981

3- SCIENTIFIC FACTS AND SOCIAL COMPULSIONS (WHY POLYGAMY AND POLYANDRY) 1988

4- SOUL AND ENERGY - 1985

5- THE EVOLUTION OF THE RELIGIOUS AND SOCIAL LIFE OF MAN 1969

وفیات

عمیدالرحمٰن عثمانی

یہ خبر انتہائی رنج و غم اور صدمہ کے ساتھ سنی گئی کہ حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی کی اہلیہ محترمہ زینے سے گرنے کی وجہ سے کچھ عرصہ شدید علالت میں مبتلا ہوکر انتقال فرماگئیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن ۔

مرحومہ بڑی ہی نیک و پاکباز خاتون تھیں۔ اس بڑھاپے میں بھی وہ دینی خدمات میں ہمہ تن مصروف تھیں۔ اپنے نیک دل شوہر اور عالم اسلام کی مقتدر ہستی حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کی علمی و دینی خدمات میں معین تھیں۔ ایسے وقت میں جب کہ حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں مدظلہ بھی ضعیف عمری کے دور میں ہیں ان کی موت کا صدمہ اور زیادہ ہو جاتا ہے۔ حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی ذات بابرکات ہیں کی دینی و علمی خدمات آج ہر جگہ تحسین وستائش کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔ ہمارا اندازہ ہے کہ اس میں مرحومہ کی قناعت پسندی و صبر کا بڑا زبردست دخل ہوگا۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی نے اپنی آپ بیتی میں قرآن پاک کی تفسیر اور اپنی علمی خدمات کے ذیل میں اپنی اہلیہ محترمہ کے تعاون اور ان کی صبر و قناعت پسندی و سلیقہ شعاری کا ذکر شکر و احسان مندی کے ساتھ کیا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ علماء کرام مال و اسباب سے خالی ہوتے ہیں۔ وہ دین کے سچے خادم ہوتے ہیں۔ دنیا ان کے لئے کوئی اہمیت کی حامل نہیں ہوتی۔ علماء کرام کی قومی و علمی دینی خدمات میں ان کی رفیقۂ حیات کے ایثار و قربانی سے سرشار کردار کا زبردست

حصہ رہتا ہے اس لیے علمار کرام کی خدمات میں ان کی رفیقۂ حیات کی اہمیت مسلّم رہی ہے۔
اس لحاظ سے مخدوم حضرت مولانا علی میاں مدظلہ کی اہلیہ محترمہ کے انتقال سے ہم سب کو
صدمۂ عظیم پہنچا ہے۔ ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی اور ماہنامہ برہان حضرت مولانا ابوالحسن علی
ندوی کی اہلیہ محترمہ کے انتقال پر حضرت مولینا علی میاں مدظلہ، سے عالم اسلام سے اور خود
اپنے آپ سے اظہار تعزیت کرتا ہے اور دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحومہ کو کروٹ
کروٹ جنت نصیب کرے، اور حضرت مولینا علی میاں مدظلہ اور ہم سب عقیدتمندوں
کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

یکم جنوری ۱۹۹۰ء کو جماعت اسلامی ہند کے قیم مولینا افضل حسین صاحب کا
انتقال ہوگیا ہے۔ اِنّا للّٰہ وَاِنّا الیہ راجعون۔

مولانا مرحوم حضرت مفتی عتیق الرحمان صاحب عثمانی رح کے خصوصی رفقاء میں سے تھے۔
جب مجلس مشاورت کا قیام عمل میں آیا تھا اس وقت حضرت مفتی رح کے شانہ بشانہ مولینا افضل حسین
بھی اس کی کامیابی کے لیے پیش پیش تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے ہر چھوٹے بڑے مسئلہ میں
ان کی رائے کی اہمیت تھی۔ مولینا کا تعلق کئی مذہبی و تعلیمی تنظیموں سے رہا۔ بورڈ آف
اسلامک پبلی کیشنز کے قائم مقام صدر تھے۔ جس کے زیر اہتمام ہفت روزہ انگریزی
ریڈینس شائع ہوتا ہے۔ ملت کے اس دردمند خادم رہنما کے انتقال سے ہم
سب کو صدمہ ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کی مغفرت فرمائے۔ اور متعلقین کو
صبر جمیل عطا کرے۔ آمین

دہلی کی ایک عظیم خاندانی شخصیت اور بزرگان دین کے محبِ خاص
حکیم شریف الدین بقائی ۲ر جنوری ۱۹۹۰ء کو اس جہانِ فانی سے کوچ
کر گئے۔ اِنّا للّٰہ وَاِنّا الیہ راجعون۔

مرحوم بقائی انتہائی نیک، عابد و زاہد اور متّقی تھے۔ دینی اداروں سے ان
[illegible]

تبصرے

جوہر نامہ ۔ مرتبہ جناب حکیم محمد عرفان الحسینی ۔
خوشنما ٹائٹیل، ضخامت ۲۲۴ ۔ چالیس روپے صرف ۔
شائع کردہ : محمد علی لائبریری ۔ ۶، اے کنائی میل اسٹریٹ کلکتہ ۷۳
مندرجہ ذیل جگہوں سے اسے قیمتاً دستیاب کیا جاسکتا ہے ۔

(۱) مکتبہ برہان" اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
(۲) دانش محل، امین آباد لکھنؤ ۔
(۳) اسلامیہ بک ڈپو، طلاق محل، کانپور
(۴) عثمانیہ بک ڈپو، لورچیت پور روڈ کلکتہ ۷۳
(۵) محمد علی لائبریری کلکتہ ۷۳ ۔

جوہر نامہ، رئیس الاحرار مولینا محمد علی جوہر مرحوم کی سیرت و سوانح کے مختلف پہلوؤں پر برصغیر کے ممتاز اہل قلم نامور صحافی مستند نقاد اور مشہور ادیبوں کے مضامین و مقالات پر مشتمل مجموعہ کا نام ہے۔ جو محمد علی جوہر لائبریری کے زیر اہتمام کلکتہ میں ۱۹۸۰ء میں منعقدہ دو روزہ سیمینار میں پڑھے گئے تھے۔ ان کی اہمیت و افادیت کو محسوس کرتے ہوئے ملت کی ایک بے لوث مخلص اور لائق و ہونہار

ہستی حکیم محمد عرفان الحسینی، کنوینر مولانا محمد علی سیمینار کمیٹی نے خاص اہتمام اور سلیقہ مندی کے ساتھ اسے کتابی صورت میں شائع کرنے کی سعادت حاصل کی ہے۔ کتابت وطباعت کے معیار کو بہر صورت قائم رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن جو چیز مرتب کے بس میں نہیں ہے اس میں مکمل کامیابی محال ہی ہے۔

مولانا محمد علی جوہر ایک ایسی ہستی کا نام ہے جو ملت اسلامیہ کے لئے کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ یو پی کی ایک نوابی ریاست رامپور میں پیدا ہوکر ابتدائی تعلیم مدرسوں واسکولوں سے اور پھر علی گڈھ مسلم یونیورسٹی اور آکسفورڈ انگلینڈ سے علم ومرتبہ کی ڈگریوں پر ڈگریاں حاصل کرکے ہندوستان میں چمکے اور پھر دیکھتے ہی دیکھتے اپنی بے پناہ خداداد صلاحیتوں، ملی ہمدردی وتڑپ اور جذبۂ خلوص کی وجہ سے دنیا میں خصوصاً عالم اسلام پر چھاگئے۔ بڑی ہی طوفانی شخصیت تھی۔ مولینا محمد علی کی۔ مغربی ومشرقی علوم سے آراستہ وپیراستہ تھے۔ لیکن معاشرت میں صرف اور صرف اوّل تا آخر مشرقی ہی تھے اٹھتے بیٹھتے سوتے جاگتے، زبان پر نام مالکِ حقیقی اللہ رب العزت اور اس کے حبیب پاک رسول برحق صلعم کا اور دل کی گہرائیوں تک میں قال اللہ وقال رسول اللہ کا ورد ہر دم جاری رہتا تھا۔ انگریزی میں تقریر کریں یا اردو میں خطاب کریں، اس میں خدا کا نام ضرور لے آتے تھے اور سننے والوں پر عجیب سی کیفیت طاری ہوجاتی تھی۔ ہر سننے والا ان کا مداح، ہر جاننے والا ان کا معتقد اور جس نے ان کو اچھی طرح سمجھ لیا وہ تو بس ان ہی کا پرستار وشیدائی بن جاتا۔ کمال اور غضب کا جادو تھا۔ ان کی باکمال اور باصفات شخصیت میں وہ شاعر بھی تھے اور صحافی بھی، لیڈر بھی تھے اور صاحب علم ومطالعہ بھی تھے۔

زیر تبصرہ کتاب جوہرنامہ کا مطالعہ کرنے کے بعد مولانا محمد علی جوہر کی شخصیت کو اس دور کے قاری کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔ مولانا کے ہم عصر ڈاکٹر اقبالؒ، علامہ سلیمان ندویؒ، انگریز مصنف ایچ۔ جی ویلیس، انگریز افسر مڈلٹن، مولانا مناظر احسن گیلانی

مہاتما گاندھی، پنڈت جواہرلال نہرو، دیزرم کی بھی تلی آراء مولینا محمد علیؒ سے متعلق پڑھنے کے لئے علم میں اضافہ کا باعث ہیں۔ خود مرتب حکیم محمد عرفان الحسینی صاحب کا مختصراً بنداً نیہ اور انتخاب کلام جوہر موضوع نے قاری کی توجہ منعطف کی ہے۔

سید صباح الدین عبدالرحمٰنؒ کے مقالہ بعنوان "ہم مولینا محمد علی جوہر سے کیا سیکھ سکتے ہیں؛ میں کانگریس کے ایک سالانہ اجلاس کے موقع پر اپنے صدارتی خطبہ میں مولینا محمد علی کی تقریر میں سے یہ انتباس آج ہندوستانی رہناؤں کے لئے رہنما ہو سکتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں صفحہ ۴۷)

یہ بات مسلّم اور یقینی ہے کہ نہ ہو تو ہندو ہی مسلمانوں کو معدوم کر سکتے ہیں اور مسلمانوں کو ہندوؤں سے نجات مل سکتی ہے۔ اگر ہندو اس قسم کی تدبیر سوچتے ہیں تو ان کو معلوم ہونا چاہیئے کہ انہوں نے اس موقع کو اس وقت کھو دیا جب کہ محمد بن قاسمؒ نے بارہ سو سال قبل سرزمین سندھ پر اپنا قدم رکھا۔ اس وقت تو مسلمان قلیل تعداد میں تھے۔ اور اب تو ان کی تعداد سات کروڑ سے بھی زیادہ ہے۔ اور اگر مسلمانوں کو اس قسم کا خیال ہے تو انہوں نے بھی اپنا موقع ہاتھ سے کھو دیا ہے، جب کہ وہ کشمیر سے راس کماری اور کراچی سے چٹا گانگ تک حکمراں تھے۔ اس وقت اگر وہ چاہتے تو ہندوؤں کی نسل کو فنا کر سکتے تھے۔ فارسی کی کیا خوب مثل ہے۔

مشتے کہ بعد از جنگ یاد آید بر کلہ خویش باید زد

جب کوئی چارۂ کار نہیں کہ دونوں فریق ایک دوسرے سے چھٹکارہ پاسکیں تو ان کو ایسی صورت نکالنی چاہیئے کہ ایک دوسرے کی معاونت تسلیم کی جائے"

جوہر نامہ میں مضامین و مقالے سب ہی قابل مطالعہ ہیں۔ اور بعض مضامین تو خوب سے بہت ہیں برہان میں اس تبصرے کے ساتھ بعض اقتباسات نقل کرنے کو جی چاہ رہا ہے۔ مگر جگہ کی قلت کی مجبوری ہے صفحہ ۱۴۴ پر مولانا محمد علی جوہر کی گھریلو

زندگی کا ایک جائزہ، خالدہ حسینی کے قلم سے بڑے دلچسپ انداز میں تحریر ہے۔ جس میں انکی والدہ محترمہ اور بڑے بھائی شوکت علی کا ذکر بھی ہے۔ بڑے بھائی شوکت علی نے اپنے چھوٹے بھائی محمد علی کے بارے میں لکھا ہے۔

"جب بی۔اے کے امتحان کا وقت آیا تو میں نے اس سے وعدہ کیا کہ اگر وہ فرسٹ ڈویژن میں پاس کرے گا۔ تو ضرور اس کو انگلستان سول سروس کے لئے بھیج دوں گا، روپیہ کہیں سے بھی لاؤں گا۔ چنانچہ اس نے محنت کی اور یونیورسٹی میں اوّل آیا اور میں اس کو لے کر رامپور گیا اور نواب صاحب رام پور سے، جو مجھ سے بہت محبت کرتے تھے۔ دس ہزار روپیہ اپنی ضمانت پر قرض لیا۔ اور ہزار روپیہ سالانہ قسط ادائی کا وعدہ کیا۔ دس ہزار روپیہ دیکر اسے آکسفورڈ ڈگری اور سول سروس کے امتحان کے لیے بھیج دیا" ......

"شوکت علی، محمد علی سے جدا ہونے کا نقشہ کھینچتے ہوئے یاد کرتے ہیں کہ۔ بی اماں اور مرحومہ اہلیہ برقع پہنے ہوئے اسٹیشن پر اسے پہنچانے گئی تھیں۔ میں بھی ہمراہ تھا۔ بی اماں نے گلے لگایا تھا اور صرف یہ نصیحت کی تھی کہ "بیٹا اسلام اور خاندان کی عزت کو دھبّہ نہ لگانا۔ جاؤ خدا حافظ" ہم تینوں کا دل بھرا ہوا تھا۔ آنکھوں میں آنسو تھے۔ مگر خوشی بھی تھی کہ جس کام کا ارادہ کیا تھا۔ خدا نے اس کا سامان کر دیا۔... محمد علی سیکنڈ کلاس کے دروازے میں کھڑا تھا اور بھرائی ہوئی آواز سے ہم کو خدا حافظ کہتا تھا۔

(ماخوذ از صفحہ ۱۹۳، جوہر نامہ)

ہر مضمون اپنی جگہ مکمل اور مولینا محمد علی کی شخصیت کے ہر پہلو پر سیر حاصل معلومات فراہم کرنے والا ہے۔ اردو زبان میں مولینا محمد علی جوہر پر مستند سے مستند کتابیں شائع ہیں۔ ان میں مولینا عبدالماجد دریابادی کی محمد علی، ذاتی ڈائری" ان کی شخصیت پر از معلومات کا خزانہ ہے۔ لیکن یہ اب آسانی سے کہاں دستیاب ہو سکتے ہیں۔ لیکن جوہر نامہ مرتبہ حکیم محمد عرفان الحسینی اس کمی کو دور کر دیتی ہے

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی

مرتب

مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہمِ قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول۔ [illegible]
[illegible] (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ [illegible] جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات [illegible]

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم [illegible])
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم خلافت راشدہ۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام [illegible] سرمایہ [illegible]
حصہ سوم خلافت بنی امیہ

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظم [illegible]

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم
جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ [illegible] ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سینکڑوں
صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) [illegible]
حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ [illegible] جلد چہارم۔ خلافت ہسپانیہ۔ تاریخ ملت حصہ پنجم
خلافت عباسیہ اول۔

۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم، خلافت عباسیہ دوم، بصائر

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ، تدوینِ قرآن، اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعتِ اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم۔ خلافت عثمانیہ۔
جارج برنارڈ شا۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات
جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔
تاریخ ملت جلد نہم تاریخ صقلیہ

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم۔
سلاطین ہند اول۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد سوم۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات۔

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم۔ سلاطین ہند دوم۔
انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد۔

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عثمانؓ۔ سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء۔
مصائب سرور کونینؐ۔

برہان

جلد ۱۰۵ | رجب المرجب ۱۴۱۰ھ مطابق فروری ۱۹۹۰ء شمارہ ۲

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اصلی پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

کارل مارکس نے کمیونزم کی شکل میں جو نظریہ پیش کیا تھا عوام الناس کو اس میں اس قدر کشش دکھائی دی تھی کہ انہوں نے اسے اپنے لئے نجات دہندہ نظریہ تصور کیا، کیونکہ جس وقت یہ نظریہ سامنے آیا اس وقت مٹھی بھر دولت مندوں کا عروج تھا، اور جو لوگ صبح سے شام تک اپنا خون پسینہ بہایا کرتے تھے۔ ان کو اس پر بھی پیٹ بھر روٹی کے لالے پڑے ہوتے تھے، بڑے بڑے ملوں فیکٹریوں اور کارخانوں کے مالکان کی تجوریاں بھرتی جا رہی تھیں، اور جو مزدور و محنت کش ان کی ملوں، فیکٹریوں اور کارخانوں میں کام کرتے تھے۔ وہ غربت و افلاس کی چکی میں پستے ہی چلے جا رہے تھے، کمیونزم نے مٹھی بھر دولت مندوں کے مقابلے لاکھوں کروڑوں محنت کشوں کی فلاح و بہبود کے لئے ایک جامع اور خوشنما پروگرام کا اعلان کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کمیونزم دنیا بھر میں اپنے پاؤں جمانے لگا اور ایک وقت تو ایسا بھی آیا کہ کمیونزم کی مقبولیت کے آگے یورپ کے دولت مند ملکوں میں تشویش و گھبراہٹ بھی پیدا ہونے لگی۔ ان کی یہ تشویش و گھبراہٹ اور بے چینی قدرتی امر تھی، کیونکہ کمیونزم کے برعکس ان کے یہاں شخصی دولت مندی کوئی ناگوار عمل نہ تھا۔ اگر کوئی شخص اپنے سرمایہ کی بدولت کوئی فیکٹری کارخانہ یا مل قائم کرتا ہے اور اس کے بے پناہ منافع سے وہ مالدار ہوتا ہے تو وہ اس کی اپنی محنت یا قسمت کا ثمرہ ہے اور اس دولت سے اسے اپنے لئے عیش

و عشرت آرام و راحت مہیا کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ کچھ دانشوروں نے اس وقت کمیونزم کو اسلامی نظام کا چربہ قرار دیا تھا۔ لیکن علماء کرام نے اس سے اتفاق نہ کرتے ہوئے اسے ماننے سے اسلئے انکار کیا کہ اسلام میں ہر انسان کو مساویانہ حق تو حاصل ہے، لیکن اگر کوئی اپنی محنت اور سرمایہ کے بل پر جائز طریقہ و ایمانداری کے ساتھ... دولت مند بنتا ہے تو یہ اس کا اپنا استحقاق ہے، اور اس کے اس استحقاق کو وہ اس طرح اور بھی تقویت دیتا ہے کہ انسان اپنی جائز کمائی میں سے اپنے پڑوسی، عزیز و اقربا کی امداد و اعانت کرے۔ انسانی کاموں میں اپنی مرضی سے اس کی دولت کا صرف یقیناً مالک دوجہاں کے یہاں سے اجر کا باعث ہے۔ کمیونزم میں جبریہ طریقہ سے دولت کی تقسیم اور اجتماعی کاموں میں سے لگانے کی تلقین و تاکید ہے تو اسلام میں اپنی مرضی، خوشی اور پروردگار کی رضا و خوشنودی کے حصول کے لئے دولت کو عوام الناس میں پھیلانے اور اس سے انہیں استفادہ کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ دوسرے معنوں میں پروردگار کا بندہ جو اپنی نیک و جائز کمائی سے دولت مند بنتا ہے وہ مخلوقِ خدا کی امداد و اعانت کرکے احکام خداوندی کو بجا لاتا ہے وہ اللہ کے احکام کی خوشی خوشی پیروی کرتا ہے اور اسے وہ اپنا سب سے اچھا فعل قرار دیتا ہے۔ جو اس کے لئے دنیا میں سکون و اطمینان اور آخرت میں بخشش و مغفرت کا سامان پیدا کرنے کا ذریعہ ہوگا۔

حالانکہ کارل مارکس کے کمیونزم کے سامنے اسلامی نظام و عمل بنی نوع انسانی کے لئے بہترین نظریہ تھا۔ اور قرنِ اولیٰ کے مسلمانوں کے بہترین و مفید المثال نیک عمل و کردار بطور نمونہ موجود تھے۔ لیکن پھر بھی مسلم حکومتوں کے بادشاہوں کے طرزِ عمل کی وجہ سے یہ نظریہ دب گیا۔ اور مسلمانوں کا دور کسی قدر اس وجہ سے زوال پذیر ہو چکا تھا۔ ایسے میں کارل مارکس کا یہ نظریہ نیا اور چمکدار تھا۔ ہر نئی چیز چمکدار ہوتی ہی ہے۔ روس اس نظریہ کمیونزم کا سب سے پہلا مبلغ و رہنما بنا۔ اور اس نے اپنے یہاں سے

شاہی طوق کو اتار پھینکا ، اور زار شاہی کے خلاف بغاوت کر کے کارل مارکس کے نظریۂ کمیونزم کو مکمل طور پر اپنا لیا۔ روس کی تقلید میں دیگر ملکوں نے بھی کمیونزم کی تھیوری کو اپنے یہاں رائج کرنے کے لئے پر تولنے شروع کر دیئے اور ان میں ہٹلر کی آمریت پسندی نے مزید زور پیدا کیا۔ اور دوسری جنگ عظیم کے بعد ہٹلر کی عبرت ناک شکستِ فاش اور اتحادی ملکوں جس میں روس نمایاں تھا، کی فتحیابی کے بعد تو کمیونزم پھیلتا ہی چلا گیا، چین، پولینڈ، ہنگری و چیکوسلواکیہ، رومانیہ و کوریا غرض یورپ و ایشیا کے اکثر ملکوں کے سربراہوں نے اسے اپنا لیا بعض مسلم ملک جن میں سرفہرست جمال عبدالناصر کے مصر اور عراق و شام اپنے کو اس کی لہروں میں بہائے جانا ہی فخر سمجھنے لگے، آزادی کے بعد ہندوستان کے پہلے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی ہندوستان میں جو نظام قائم کیا وہ مکمل نہیں تو کسی حد تک کمیونزم سے ہی مستعار لیا گیا، ان کے بعد شریمتی اندرا گاندھی اور راجیو گاندھی بھی اسی نظام کو اپنائے رہے، اور جن لوگوں نے جن میں سابق وزیر اعظم شری مرارجی ڈیسائی نمایاں ہیں اس نظام کو ملک سے دفع کرنے کی سوچی وہ زیادہ دیر تک عوام میں سرخرو نہ رہ سکے۔

لیکن کمیونزم کی یہ چمک دمک زیادہ دیر قائم نہیں رہی، مسلم ملکوں میں تو اسے جب ہی دفن کر دیا گیا، جب جمال عبدالناصر کی موت واقع ہو گئی۔ اور دیگر ملکوں میں اسے اُس وقت مُضر سمجھا جانے لگا۔ جب اس نظریہ کے مبلغ و امام روس کی بے جا دخل اندازیاں دوسرے ملکوں میں عام ہو گئیں۔ اور انہوں نے اس کو شدت کے ساتھ محسوس کیا۔ اسی دوران میں روس کے دبیز پردوں میں سے وہ، وہ خبریں باہر آئیں جن کو دنیا والے سن اور دیکھ کر حیران و ششدر اور خوف زدہ رہ گئے۔ جو نظام باہر سے دیکھنے میں بڑا اچھا لگ رہا تھا، اسے اندر سے کپڑا ہٹا کر دیکھا گیا تو وہ ایک دم سڑا گلا اور بدبودار نظر آیا، لینن کے بعد اسٹالن اور اسٹالن کے بعد بلگانن، نکیتا خروشچیف کوسیگن، اور لیونڈ بریژنیف اس گاڑی کو کھینچتے رہے، اور انہوں نے روس میں ہر

خراب چیز کو دبائے رکھا، اس کے ساتھ ہی توسیع پسندی کو بھی جاری رکھا۔ اسی
توسیع پسندی کے چکر میں بریزنیف کے دور میں افغانستان میں روس کی فوجیں آدھمکیں
اور انہوں نے دیکھتے ہی دیکھتے وہاں کے عوام کی حکومت کے ایک ایک فرد کو گولیوں کا
نشانہ بنا کر وہاں اپنا ایک کٹھ پتلی حکومت قائم کر دی۔

اب لوگوں کے سامنے کمیونزم ننگا ہو چکا تھا، اس کا اصلی روپ سامنے آگیا تھا،
غریب و محنت کشوں کی فلاح تو بہانہ تھا اصل مقصد و نصب العین اس نظریہ کے تحت
روس کا تسلط ہر جگہ قائم کرنا تھا کیونکہ کارل مارکس روس میں پیدا ہوئے تھے۔ وہ
یہودی النسل تھے، ظاہر ہے کہ ان کے پیش نظر روس کی برتری ہی مقدم رہی ہوگی۔ لیکن
افغانستان میں روسی فوجوں کا داخلہ روس کے لئے دردِ سر اور کمیونزم کے بے نقاب ہونے
کا ذریعہ بن گیا، افغان قوم نے اپنے ملک میں کسی غیر ملک چاہے وہ کتنا ہی طاقتور
کیوں نہ ہو اس سے قطع نظر داخلہ کو پسند نہ کیا، اور افغانیوں نے روسی فوجوں کے تسلّط،
ظلم و جبر کا مردانہ وار مقابلہ کیا، روس کے لیئے یہ جان لیوا بن گیا۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ
صحیح ہوگا کہ یہ کمیونزم کے زوال کا باعث بن گیا، اور جب روس میں حکمرانوں کی قدرتی
تبدیلی کے بعد میخائیل گورباچیف نے عصری حالات کے تقاضے کے پیش نظر روس میں پڑے
دبیز پردوں کو تھوڑا ڈھیلا کیا تو، دیکھنے والوں کو ایسا معلوم ہوا کہ روس میں تو
سب ہی کچھ بے ڈھنگا تھا۔ کمیونزم کا نظام سب کچھ ریت کے ڈھیر پہ قائم تھا۔ جسے
میخائیل گورباچیف کی ذرا سی نرمی ہی نے آناً فاناً منہ کے بل گرا دیا۔ آج حالت یہ
ہے کہ افغانستان سے روسی فوجوں کی بڑی بے عزتی کے ساتھ نکاسی ہوئی، اور
روس کے اپنے کل ۱۵ صوبوں میں سے ۶ صوبوں میں بغاوت کے شعلے دہک رہے ہیں، مسلم
اکثریتی صوبہ آذربائیجان کے عوام نے روس سے آزادی حاصل کرنے کے لیئے علم بغاوت بلند
کر دیا ہے، اور سوویت روس کی فوجوں نے اس بغاوت کو کچلنے کے لئے طاقت کا استعمال
کرتے ہوئے ہزارہا حریت پسندوں کو رومانیہ کے سابق کمیونسٹ تانا شاہ مسٹر چاسسکو
کے طرزِ عمل کو اپناتے ہوئے گولیوں کا نشانہ بنا کر موت کے گھاٹ اتار دیا ہے۔

سوویت روس کی فوجیں آذربائیجان کے دارالحکومت باکو میں بکتر بند گاڑیوں، توپوں، ٹینکوں کے ساتھ موجود ہیں اور وہ ہر ممکن طاقت سے انہیں کچلنے کے لئے کمربستہ ہیں۔ بالکل اسی طرح رومانیہ میں بھی وہاں کے تاناشاہ نے آزادی کی لڑائی کو بزورِ طاقت دبائے ہوئے ہزارہا ہزار انسانوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا تھا لیکن جلد ہی وہ تاناشاہ عوام کے عتاب کا شکار بنا۔ اور وہ خود بھی معہ اپنی اہلیہ کے گولیوں سے چھلنی ہوکر موت کے گھاٹ اُتر گیا۔ روس کے لئے کہنا مشکل ہے کہ وہ بزورِ طاقت کسی کی آزادی کو کب تک دبائے رکھنے میں کامیاب ہوگا۔ مگر یہ حقیقت باور کرنی ہی ہوگی کہ اب کمیونزم نظام عوام کے گلے نہیں اتر پا رہا ہے۔ روس کے بقیہ صوبے خصوصاً مسلم آبادی والے جن کی سرحدیں ایران و ترکی وغیرہ جیسے مسلم ممالک سے ملتی ہیں جیسے ازبیکستان، تاجکستان، قزاخستان، کرغزیا وغیرہ روس کی غلامی کا طوق اپنے گلے میں کب تک ڈالے رکھنا پسند کریں گے، کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

چین بھی کارل مارکس کے نظریۂ کمیونزم کا ایک بڑا داعی ہے لیکن اس میں اور روس میں فرق ہے، اس سے پہلے چین میں بھی اسی قسم کی بغاوتیں ہوچکی ہیں مگر وہ بھی سب طاقت سے کچل دی گئیں لیکن چین نے موجودہ زمانے کی نبض کو پہچانا لوگوں کے خیالات کو بھانپا اور بڑی چالاکی کے ساتھ اپنی پالیسیوں میں لچک پیدا کی جس کا کسی حد تک اخلاقی اثر دوسرے ملکوں نے قبول کیا ہوا ہے، امریکہ چین کو پسند نہیں کرتا لیکن یہ بھی نہیں ہے کہ وہ ایک دم چین سے ناراض ہے۔ ایران کا چین سے تعلق خوشگوار ہے، پاکستان سے چین کی دوستی ہے جبکہ چین کا بھی ایک مسلم اکثریتی صوبہ سنکیانگ پاکستان کی سرحد سے قریب ہے اسے چین کی سمجھداری تدبر و دانشمندی یا چالاکی و عیاری کچھ بھی کہہ لیجئے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ چین کی تصویر مسلم ملکوں میں روس سے مختلف دشمن یا ناپسندیدہ کی نہیں بلکہ دوست یا ہمدرد کی ہے۔ اس لئے چین ابھی اپنے یہاں کمیونزم کے خلاف کسی بڑی منظم بغاوت کے اندیشے سے بے فکر ہی ہے۔ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں

کہ روس میں یا دوسرے کمیونسٹ ممالک میں جو بغاوت کی لہریں پیدا ہوئیں یہ سب میخائل گورباچیف کی نرم مزاجی اور کھلے ماحول کو پیدا کرنے کی وجہ ہے۔ لیکن یہ خیال نہ صرف غلط بلکہ احمقانہ ہے۔ چاند اور سورج پر پرواز اور وہاں پر اپنے نشیمن بنانے والی اس سائنسی دنیا کے درمیان میں اگر روس میں گورباچیف جیسا صاف وستھرا اور حالات حاضرہ کے رخ کو سمجھنے والا نہ پیدا ہوا ہوتا تو کمیونزم نظام سے مزین سوویت روس اپنے سخت قوانین، اور اپنے اوپر پڑے دبیز پردوں کی وجہ سے دنیا کے نقشہ پر موجود بھی رہتا یا نہیں یہ کہنا ہی مشکل بات تھی ـــــــ اور جن لوگوں نے شروع میں کمیونزم کا موازنہ اسلامی نظام سے کیا تھا آج انہیں اپنی ناسمجھی و کم عقلی کا احساس ہو ہی جانا چاہیئے۔ اسلامی نظام کا موازنہ کمیونزم سے قطعاً نہیں کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی آج کے رائج سوشلزم سے اسلامی نظام کا مقابلہ ہو سکتا ہے، اسلامی نظام بذات خود ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو ۱۴ سو سال پہلے خدائی احکامات و فرمان سے معرض وجود میں آیا تھا۔ اور جو اپنی خوبیوں و اچھائیوں کی وجہ سے ہر دور میں آج بھی تمام بنی نوع انسانی کے لئے مفید و برحق رہا ہے۔

گذارش

جوابی اُمور و خط و کتابت نیز منی آرڈر کرتے وقت اپنا خریداری نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں۔ خریداری یاد نہ ہونے کی صورت میں کم سے کم جس نام سے آپ کا رسالہ جاری ہے۔ اس کی وضاحت ضرور فرمائیں۔ چیک سے رقم نہ روانہ کریں صرف ڈرافٹ سے روانہ کریں۔ اور اس نام سے بنوائیں۔ "برہان دہلی"

(BUR HAN DEL HI)

پتہ :- دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

احادیث نبویؐ کا شاندار ذخیرہ اردو زبان میں

ترجمان السنہ

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب مدنیؒ

" ترجمان السنہ " حدیث شریف کی ایک لاجواب کتاب جس کے ذریعے فرمودات نبویؐ کا نہایت اہم مستند اور معتبر ذخیرہ نئے عنوانوں اور نئی ترتیب کے ساتھ ہماری زبان میں منتقل ہو رہا ہے۔ اس کتاب میں احادیث نبویؐ کے صاف و سلیس ترجمہ کے ساتھ تمام متعلقہ مباحث و مسائل کی دلپذیر تشریح و تفسیر جس میں جدید ذہنوں اور ماحول کا بھی احتیاط کے ساتھ لحاظ رکھا گیا ہے۔

جلد اوّل :۔ جس کے شروع میں ایک مبسوط اور محققانہ مقدمہ بھی ہے جس میں تدوین حدیث کی تاریخ، حجیت حدیث اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیلی کلام، ائمۂ حدیث اور فقہائے امت کے ضروری حالات بھی شامل کئے گئے ہیں۔ یہ جلد کتاب التوحید پر مشتمل ہے۔

جلد دوم، کتابُ الایمان والاسلام کی ۵۰۰ حدیثوں کا ذخیرہ ہے۔

جلد سوم :۔ کتابُ الایمان کے بقیہ ابواب کے علاوہ پوری کتاب الانبیاء آگئی ہے۔

جلد چہارم :۔ اس جلد میں معجزات سے متعلق تمام احادیث جمع کی گئی ہیں۔

جلد اوّل : کتاب التوحید	بڑی تقطیع ۲۹×۲۲		صفحات	۵۹۲
جلد دوم، کتاب الایمان والاسلام	"	"	"	۵۱۲
جلد سوم، کتاب الایمان کے بقیہ ابواب	"	"	"	۵۶۰
جلد چہارم، معجزات کے متعلق احادیث	"	"	"	۵۱۴

کامل ھدیہ (۴ جلد) ۲۲۵/- ، مجلد ۲۷۳/-

زکوٰۃ کے مستحق کون ہیں؟

کیا زکوٰۃ علمی واشاعتی اداروں کو دی جاسکتی ہے۔

(۱)

محمد شہاب الدین ندوی، ناظم فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور ۵۷

آغاز کلام:-

راقم سطور نے "اسلام میں زکاۃ کا نظام" کے عنوان سے ایک مضمون سپرد قلم کیا تھا۔ جو ماہنامہ برہان دہلی (ستمبر ۱۹۸۶ء) اور ماہنامہ الحق اکوڑہ خٹک، پشاور (جون ۱۹۸۷ء) کے شماروں میں شائع ہوا، پھر اسے کتابچے کی شکل میں بھی شائع کیا گیا۔ اور اس میں اہم ترین مسئلہ یہ تھا کہ زکاۃ کی رقم آیا صرف مدرسوں ہی کو دی جاسکتی ہے یا علمی واشاعتی اداروں کا بھی اس میں حصہ ہے؟ یعنی وہ علماء اور کارکن جو علمی واشاعتی اداروں میں دینی خدمت انجام دے رہے ہیں کیا وہ بھی زکاۃ کے مستحق ہو سکتے؟ نیز یہ کہ سورۃ توبہ کی آیت ۶۰ (زکاۃ محتاجوں، مسکینوں، وصول کرنے والوں، نومسلموں، غلامی سے آزادی حاصل کرنے والوں قرض داروں، اللہ کی راہ میں کام کرنے والوں اور مسافروں کا حق ہے) کی رُو سے "اللہ کی راہ میں" (فی سبیل اللہ) کا مطلب کیا ہے اور اس اصطلاح میں کون لوگ داخل ہیں؟ تو ان دو بنیادی مسائل پر بحث کرتے ہوئے راقم السطور نے قرآن حدیث اور علمائے امت کی راہیوں کی روشنی میں چند قابل غور نکات مختصر طور پر پیش کئے تھے۔ تاکہ ہمارے علماء ان

مسائل پر کھل کر پوری روشنی ڈال کر نئے مسائل کا حل نکالیں۔ اور وہ شرعی دلائل کی روشنی میں ان نکات کے درست یا نادرست ہونے کا فیصلہ کریں۔ چنانچہ وہ نکات یہ ہیں۔

۱:۔ اسلام میں زکوٰۃ کی بہت زیادہ اہمیت ہے، اور اسلامی معاشرے کو اس کے صحیح فوائد سے بہرہ ور کرنے کے لئے نظام زکاۃ کو درست کرنا اور اسے اجتماعی حیثیت سے منظم کرنے کی ضرورت ہے۔ جیساکہ قرآن و حدیث کی تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔

۲:۔ زکاۃ جس طرح مدرسوں کے طلبہ کو دینا درست ہے، اسی طرح وہ قرآنی تصریحات کی رُو سے دین کی خدمت میں مشغول علماء اور اُن کے معاون کارکنوں کو دینا بھی درست اور ضروری ہے۔ جب کہ ان کا کوئی دوسرا ذریعۂ معاش نہ ہو، جیساکہ خاص کر سورۂ بقرہ کی آیت ۲۷۳ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ اور اس کی تائید علامہ جلال الدین سیوطیؒ، امام قرطبیؒ امام رازیؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ، اور مفتی محمد شفیعؒ وغیرہ کی تفسیروں سے ہوتی ہے۔ اور علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اس آیت پر سیرت النبیؐ میں بھرپور بحث کرتے ہوئے اس نقطۂ نظر کو صحیح ثابت کیا ہے۔ (اس آیت پر بحث آگے آرہی ہے۔)

۳:۔ سورۂ توبہ کی آیت ۶۰ میں جن آٹھ مصارف (مدوں) کا ذکر ہے وہ یہ ہیں، کہ زکاۃ (۱) محتاجوں (۲) مسکینوں، (۳) زکاۃ وصول کرنے والوں (۴) نو مسلموں (۵) غلامی سے آزادی حاصل کرنے والوں، (۶) قرضداروں، (۷) اللہ کی راہ میں کام کرنے والوں، (۸) اور مسافروں کا حق ہے۔ (اصل متن مع ترجمہ اگلے صفحات میں مذکور ہے۔) اس آیت کے مطابق ساتویں مد کے الفاظ ہیں۔ "وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ" یعنی اللہ کی راہ میں۔ اللہ کی راہ سے کیا مراد ہے؟ تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اور فقہ حنفی میں چار تفسیریں کی گئی ہیں جو اس طرح ہیں۔

(الف) امام ابو یوسفؒ (حنفی) کے نزدیک اس سے مراد محتاج غازی ہیں۔

(ب) امام محمدؒ (حنفی) کے نزدیک اس سے مراد محتاج حاجی ہیں۔

(ج) فتاویٰ ظہیریہ (مؤلفہ قاضی ظہیر الدین ابوبکر بخاری حنفیؒ) کے مطابق اس سے مراد طالب علم ہیں۔

(د) امام کاسانی حنفیؒ کے نزدیک تمام امور خیر اس میں داخل ہیں۔

اور فقہائے احناف کے عام فتوے کے مطابق اس مصرف سے کوئی بھی شخص "فقر و احتیاج" کی شرط کے ساتھ زکوٰۃ کا مستحق بن سکتا ہے۔ اگرچہ دیگر فقہاء (مالکیہ، شوافع، حنبلیہ اور اہل حدیث) کے نزدیک یہ ایک زائد شرط ہے۔ جو قرآن پر ایک اضافہ ہے۔ (مگر یہ ایک الگ بحث ہے۔)

۴:- مذکورہ بالا نکتہ ۲ اور ۳ کی رُو سے علماء اور دینی خدمت گاروں کا حق دونوں طریقوں سے ثابت ہوتا ہے۔ یعنی سورۂ بقرہ کی آیت ۲۷۳ کے تحت (اصل حق اُن محتاجوں کا ہے جو اللہ کی راہ میں گھرے ہوئے ہیں....) اور سورۂ توبہ [illegible] ۶۰ کے تحت (اللہ کی راہ میں کام کرنے والوں کا بھی حق ہے۔) اور فقہ حنفی کے عام فتوے [illegible] کی رو سے ایسے لوگ "محتاج" ہونے کی بنا پر زکوٰۃ کے مستحق بن سکتے ہیں۔

۵:- قرآن حکیم کی تصریح کے مطابق جو لوگ دین و ملت کی خدمت میں لگے ہوتے ہیں۔ وہ اس خدائی امداد (زکوٰۃ) کے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔ ورنہ دین و ملت کے مصالح بگڑ سکتے ہیں، اور اس میدان میں زوال آسکتا ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ ایک "جاہل محتاج" کے مقابلے میں ایک "عالم محتاج" کو ترجیح دینی چاہیے۔ [illegible] عموماً کسی "سفید پوش" کو محتاج (فقیر) تسلیم کرنے کے لئے تیار نظر نہیں آتے۔ [illegible] کی مد [illegible] کتنی [illegible] پست کیوں نہ ہو۔ جب کہ گداگروں یا بھکاریوں کی خوب [illegible] مسئلہ کی رُو سے پیشہ ور بھکاریوں کو زکوٰۃ کی رقم دینا منع ہے۔ [illegible] مستحق محروم رہ جاتے ہیں۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کا صحیح طریقہ [illegible] ہے کہ مستحق [illegible] حیثیت سے تنگ حال ہوں، اگرچہ وہ بظاہر کھاتے پیتے نظر آتے ہوں)

[illegible] بعض خصوصی حالات میں خود فقہ حنفی کی رُو سے "فقر" ضروری شرط ہے، جیسا کہ [illegible] کی مستند کتب [illegible] [illegible] روشنی اگلے صفحات میں ڈالی گئی ہے۔

کرکے زکاۃ کی رقم ان تک ایک غذائی امداد کے طور پر پہنچائی جائے۔
راقم سطور نے اپنے رسالے میں ایک خاص نکتے کی طرف علماء کی توجہ مبذول
کے ہوئے تحریر کیا تھا۔ کہ "فی سبیل اللہ" (توبہ: ۶۰) کی رُو سے لازمی طور پر
جہاد" مراد نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ اور اگر بالفرض اس سے
وہی مراد لیا جائے تو یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اس سے جسمانی جہاد یعنی جنگ و جدل
مراد لیا جائے۔ بلکہ جہاد کی اور بھی شکلیں ہو سکتی ہیں۔ جیسا کہ خود قرآن اور حدیث
"جہاد قولی" یعنی زبانی وعظ و نصیحت۔ بحث و مباحثہ اور دلیل و استدلال کو بھی
جہاد قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کی تائید میں بعض مفسرین کے اقوال بھی پیش کئے گئے۔
پھر موجودہ دور کے اعتبار سے "فی سبیل اللہ" سے مراد علمی و قلمی جہاد ہونے پر
محققین کی آراء اور تحقیقات پیش کی تھیں۔ خاص کر مشہور عرب عالم ڈاکٹر یوسف قرضاوی
بعض رائیں جنہوں نے زکاۃ کے موضوع پر پوری اسلامی فقہ کو کھنگال کر ایک ایسی مبسوط و
جامع کتاب مدوّن کر دی ہے۔ جو اس موضوع پر ایک فقہی انسائیکلوپیڈیا کا درجہ رکھتی ہے۔
کی بعض رایوں سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ (اور ایسا ہونا ایک تحقیقی کتاب میں کوئی مضر
تشویشناک بات نہیں بلکہ ایک فطری چیز ہے۔) مگر انہوں نے چاروں فقہ کو یکجا کر کے
غیر جانبداری کے ساتھ تحقیق کی ہے۔ وہ یقیناً ایک کارنامہ ہے۔
۷ ۔ زکاۃ کی ادائیگی کے لئے "[illegible] کسی محتاج [illegible] کے مال کا مالک بنانا" ضروری
ہے یا نہیں؟ یہ ایک معرکۃ الآراء بحث ہے مگر راقم سطور نے اپنے کتابچے میں اس پر
کوئی تفصیلی بحث نہیں کی تھی۔ بلکہ یہ مسائل اصلاً علماء کی خدمت میں برائے تصویب پیش
کئے گئے تھے۔ اس لئے رواداری میں اس پر چند شبہات پیش کرنے پر اکتفاء کرتے
ہوئے دو ایک نکات سرسری طور پر بیان کئے گئے تھے۔ مگر اپنی رائے پر کسی قسم کا اصرار
نہیں کیا تھا۔ لیکن اب کتاب ہٰذا میں اس سلسلے کے بعض مزید مباحث سے تعرض
کیا گیا ہے۔ جو قارئین کی دلچسپی کا باعث ہوں گے۔
۸ ۔ آخر میں راقم سطور نے نتیجۂ فکر کے طور پر تحریر کیا تھا کہ موجودہ دور الحاد و لادینیت

...دور ہے، جس میں الحادی علوم اور لادینی تحریکوں نے نوعِ انسانی کو مختلف قسم کے فتنوں
...مبتلا کر رکھا ہے۔ اور ان کی بیخ کنی کے لئے ایسے علمی و تحقیقی اداروں کی سخت ضرورت
...جو فکری و نظریاتی اعتبار سے اسلام کو ایک بہتر نظام اور برتر مذہب ثابت کر کے
...کی نشأۃ ثانیہ کی راہیں ہموار کر سکیں۔ موجودہ الحاد و لادینیت کے دور میں ایک فکری
...فتی معرکہ سر کرنا اپنی اہمیت و افادیت کے لحاظ سے کسی بھی طرح ایک فوجی و عسکری جہاد
...کم نہیں ہو سکتا۔ اگر زکاۃ کی رقم سے اس قسم کے اداروں کی اعانت کی جائے تو کایا پلٹ
...سکتی ہے۔ اور زیادہ بہتر نتائج نکل سکتے ہیں۔ فکر و نظر کا یہ معرکہ موجودہ دور کا سب سے
...جہاد ہے۔

...: نیز اس کے علاوہ آج کل واقعاتی اعتبار سے ہماری ملّت میں زکاۃ کی ادائیگی کے
...سلسلے میں جو خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں، ان کی اصلاح کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اپنے بعض
...اہدات بھی پیش کئے تھے۔ جو بڑے شہروں میں رائج ہیں اور جن سے علماء کی غیرت د...
...داری پر حرف آتا ہے۔ اور علم دین کی تحقیر ہوتی ہے۔

...۔ زکاۃ کے سلسلے میں ہماری ملّت میں بہت سی غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، اور
...وہ تر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ زکاۃ یا تو کسی "فقیر" کو دینی چاہئے یا پھر مدرسے کے طالب علم
...۔ اور طالب علم بھی وہ جو مدرسے میں "مقیم" ہو۔ حالانکہ یہ ایک خود ساختہ مسئلہ ہے۔
...عوام کے ذہنوں میں پوری طرح رچ بس گیا ہے۔ یا بسا دیا گیا ہے۔ اس کا ذکر نہ تو قرآن میں
...، نہ حدیث میں اور نہ فقہ میں معلوم نہیں، یہ مسئلہ کہاں سے نکالا گیا ہے؟ سورۃ توبہ کی
...ت بنگ کی رو سے اوپر جن آٹھ مدوں کا ذکر کیا گیا ہے، ذرا ان پر دوبارہ نظر ڈال کر دیکھئے
...ان میں کتنی وسعت پائی جا رہی ہے! مگر ہماری ملّت اپنی ناواقفیت کی بنا پر کہاں سے کہاں
...پہنچ گئی ہے!! کیا ان آٹھ مصارف میں "کھانے پینے" کا تذکرہ کہیں بھی موجود ہے؟ مگر آج
...اۃ دینے والے لوگ کسی مدرسے کے سفیر سے سب سے پہلا سوال جو کرتے ہیں وہ عام طور
...یہی ہوتا ہے کہ آپ کے مدرسے میں طلبہ کی تعداد کیا ہے۔ اور ان میں "کھانے والے"
...مقیم طلبہ کتنے ہیں؟ اگر کوئی یہ کہے کہ ہمارے یہاں کھانے والے یا مقیم طلبہ موجود نہیں ہیں تو

پھر انہیں صاف جواب دے کر ٹال دیا جاتا ہے۔ اہل علم اور دینی خدمت گاروں کو زکاۃ دینے کا تو کوئی تصور ہی ہماری ملت میں موجود نہیں ہے۔

اس طرح اب ہر زکاۃ نکالنے والا اپنی جگہ پر "مفتی" بنا بیٹھا ہے۔ سوال یہ ہے کہ عوام کو یہ غلط مسائل کیسے معلوم ہوئے اور انہیں کس نے بتایا؟ اگر یہ مسائل غلط ہیں، (اور یقیناً غلط ہیں) تو کیا آج تک کسی عالم نے اس کی اصلاح کرنے کی کوشش کی ہے؟ اگر نہیں کی ہے تو اس میں قصور کس کا ہے؟ ہمارے علماء عوام کو صحیح مسائل کیوں نہیں بتاتے، اور خرابیوں کی اصلاح کیوں نہیں کرتے؟ کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا، کہ ہمارے علماء حالات کو جوں کا توں برقرار رکھتے ہوئے عوام سے اصل مسائل چھپا رہے ہیں؟

ایک معترض کی فتنہ انگیزی:۔

مذکورہ بالا نکات کے جواب میں علماء نے خاموشی اختیار کرلی۔ اگرچہ بعض حلقوں میں دبی زبان سے چہ میگوئیاں ضرور ہوئیں۔ اور بعض لوگوں نے مسئلہ کے وجود کا اعتراف بھی کیا، مگر صرف زبانی تبصرہ کے طور پر، جبکہ بعض لوگوں نے اس پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا، کیونکہ مضمون میں کچھ ننگے حقائق بیان کئے گئے تھے۔ جو علماء کو جھنجوڑنے والے تھے۔

واضح رہے تقریباً بارہ سال پہلے بھی فرقانیہ اکیڈمی کی جانب سے "زکاۃ کا ایک مصرف فی سبیل" کے عنوان سے ایک کتابچہ شائع کیا گیا تھا اور اسے خاص کر علمائے کرام کی میز پر لاکر تصویب پیش کیا گیا تھا۔ مگر علماء نے اس پر کسی قسم کا تحریری تبصرہ کرنے سے احتراز کیا تھا۔ البتہ بعض مفتی صاحبان نے زبانی طور پر چند کلمات کہنے پر اکتفا کرکے چپ سادھ اختیار کرلی۔ مگر اب ایک صاحب نے جو بظاہر عالم معلوم ہوتے ہیں۔ (اور وہ ایک بہت بڑے دارالعلوم کے مدرس ہیں) بالآخر ان مسائل پر زبان کیا کھولی کہ علمی دنیا کا ستیاناس کرکے رکھ دیا۔ اگر ان کا جواب ماہنامہ الفرقان لکھنؤ میں شائع نہ ہوتا تو وہ اس قابل ہی نہیں تھا۔ کہ اس کی طرف سنجیدگی

ے ساتھ توجہ کی جاتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگوں نے موصوف کو اُکسا کر خواہ مخواہ
لئے دل کی بھڑاس نکالنے کی کوشش کی ہے۔ (موصوف کو اس کے بعد معترض کے نام سے
۔۔۔ کیا جائے گا۔) واقعہ یہ ہے کہ یہ کوئی علمی جواب نہیں بلکہ علم کے نام پر "بے علمی" کا
ظاہرہ ہے۔ معترض نے سنجیدہ اور تحلیلی انداز میں میری معروضات (یا علمی مسائل) کا جواب
دینے سے گریز کرتے ہوئے چند خواہ مخواہ قسم کے شبہات و اعتراضات پیدا کر کے اشتعا
نگیز انداز بیان اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور ایسے مغالطے اور غلط الزامات عا
ئد کیے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ پورا مضمون (جو آٹھ قسطوں میں شائع
ہوا ہے) ایک انتقامی جذبہ کے تحت تحریر کیا ہے۔ اصل میں معترض راقم سطور کی صاف
گوئی اور کھرے کھرے انداز سے کھل گئے ہیں اور برافروختہ ہو کر بجائے علمی انداز کے
اشتعال انگیزی پر اُتر آئے ہیں۔ اور بعض جگہ ان کی تحریر ابتذال اور بدکلامی کی حدود
کو چھوتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "علمی اداروں کو زکاۃ" چلی جا
نے کی فکر میں (جیسا کہ راقم سطور نے اپنے مضمون میں ثابت کرنے کی کوشش کی تھی) و
ہ بدحواس ہو گئے ہیں اور اب انہیں مدرسوں کو "بچانے" کی فکر شروع ہو گئی ہے۔ ا
س وجہ سے وہ دلیل و استدلال کا راستہ اختیار کر کے "حق بات" کو واضح کرنے کے بجا
ئے سیدھے طریقے سے الزامی قسم کے جوابات دینے یا "منہ بند کرنے والی" تکنیک
اختیار کر کے راقم سطور کی تحریک کو دبانا اور حق بات کو چھپانا چاہتے ہیں۔ اور لطف
کی بات یہ ہے کہ بوکھلاہٹ میں وہ جن باتوں کو بطور "دلیل" پیش کرتے ہیں وہ
حیرت انگیز طور پر خود انہیں کے خلاف حجت بن جاتی ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ پو
ری بحث بڑی دلچسپ بھی ہے اور سبق آموز بھی کہ بعض بڑے مدارس کے "مولوی صاح
بان" بوکھلاہٹ اور بدحواسی میں اتنی پست ذہنیت کا بھی مظاہرہ کر سکتے ہیں۔ ا
تنے بے سروپا دعوے، غلط الزامات، مغالطے یا علمی چھپانے، تناقضات اور بے علمی کا ا
تنا عبرت انگیز مظاہرہ علمی دنیا میں شاید ہی اب تک کسی نے کیا ہو۔ مگر کمال یہ ہے
کہ وہ ہر موقع پر اپنے آپ کو علامہ وقت اور دوسروں کو جاہل محض باور کرانے پر

آگئے ہیں ۔ جب کہ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے۔

آیئے اب ذرا معترض کے دعووں یا اُن کی قلابازیوں کا ایک جائزہ لے کر دیکھیں کہ وہ کتنے پانی میں ہیں اور اُن کو ایک بہت بڑے دارالعلوم کے مدرس ہونے کے ناطے "علم" سے کتنی مناسبت ہے! اگر معترض خواہ مخواہ قسم کی اشتعال انگیزی سے کام نہ لیتے تو شاید راقم سطور اس لغو مضمون کی طرف کوئی توجہ بھی نہ کرتا۔ اور پھر الفرقان جیسے رسالے میں اس کو جس جوش و خروش کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ سے اس کی اشتعال انگیزی کئی گنا بڑھ گئی ہے۔ مگر علمی حلقے خاموش تماشائی بنے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، گویا کہ کچھ ہوا ہی نہیں۔ لہٰذا ضروری معلوم ہوا کہ اس پر فوری توجہ مبذول کی جائے اور بلا وجہ پیدا کردہ شکوک و شبہات کا پردہ چاک کیا جائے، جو دراصل "کتمانِ حق" کی ایک بدترین مثال ہے۔ اب اس بحث کے بعد دنیا کو اچھی طرح معلوم ہو جائے گا کہ حق کیا ہے اور ناحق کیا ہے؟ لہٰذا آیئے اب معترض کے "دلائل" ان کے دعووں اور اُن کے الزامات کا ایک علمی اور تحلیلی انداز میں جائزہ لے کر دیکھیں کہ کون حق پر ہے۔ اور کون ناحق پر؟ ہدایت یافتہ کون ہے اور گمراہ کون؟

مگر اس موقع پر یہ حقیقت اچھی طرح پیش نظر رہنی چاہیئے کہ علمی دُنیا میں اختلاف رائے ایک فطری چیز ہے جو معیوب نہیں بلکہ محمود ہے۔ مگر وہ علمی حدود کے اندر رہنا چاہیئے۔ مگر جب وہ علمی حدود سے آگے بڑھ جائے اور سنجیدہ بحث کی بجائے آدمی عناد، بہتان تراشی اور ذاتیات پر اُتر آئے تو وہ چیز بجائے محمود ہونے کے مذموم اور قابل ملامت بن جاتی ہے۔ اور اس کا مظاہرہ معترض نے اپنے مضمون میں جگہ جگہ بھرپور انداز میں کیا ہے۔ اور اس طرح یہ پورا مضمون علمی اعتبار سے ساقط الاعتبار قرار پاتا ہے اور اس پر "ایک تو کریلا اور پھر نیم چڑھا" والی مثال صادق آتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معترض شدت جذبات سے مغلوب ہو کر اپنا ذہنی توازن کھو چکے ہیں اور راقم سطور کو ہر طرح سے زک پہنچانے کے درپے ہیں۔ خواہ وہ جس طرح بھی بن پڑے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ اپنے مقصد میں بُری طرح ناکام

دکھائی دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی شخص بجائے دلیل و استدلال کے گرم گرم گفتگو کرکے ایک حق بات کو ناحق ثابت نہیں کرسکتا۔ اور اس قسم کی اوچھی حرکتوں اسے علمی دنیا میں سوائے بدنامی و رسوائی کے اور کوئی چیز حاصل نہیں ہوسکتی۔ بہرحال یہ پورا مضمون کسی سنجیدہ علمی تنقید کے طور پر نہیں بلکہ محض ایک انتقامی جذبہ کے تحت معاندانہ طور پہ تحریر کیا گیا ہے۔ جو حد درجہ اشتعال انگیز ہے۔

بحث کا اصل اور مرکزی نکتہ:۔

اُوپر کے مباحث میں سب سے زیادہ اہم بحث یا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ "فی سبیل اللہ" (توبہ: ۶۰) سے کیا مراد ہے اور اس میں کون لوگ آتے ہیں؟ اور بقیہ تمام مباحث ضمنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت (توبہ: ۶۰) میں آٹھ مصارف یا آٹھ قسم کے لوگوں کا تذکرہ کیا ہے۔ کہ ان کو زکاۃ کی رقم ملنی چاہیئے۔ ان آٹھ مصارف میں سے سات مصارف وضاحت کے ساتھ مذکور ہیں کہ ان سے کون لوگ مراد ہیں، جیسا کہ تفصیل اوپر گذر چکی۔ مگر ساتواں مصرف (اللہ کی راہ میں) ذرا مبہم طور پر بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اس میں واضح اور دوٹوک انداز میں نہیں بتایا گیا۔ کہ اس کے تحت کون لوگ آتے ہیں؟ مگر قرآن و حدیث مفسرین اور فقہاء کی تصریحات کے مطابق اس مد (فی سبیل اللہ) میں کئی قسم کے لوگ داخل ہوسکتے ہیں۔ مثلاً مجاہد، حاجی، اہل علم اور اللہ کی راہ میں کام کرنے والے لوگ۔ اور فقہ حنفی کی تاویل کے مطابق یہ چاروں قسم فی سبیل اللہ میں داخل ہیں، جیسا کہ تفصیل اوپر گذر چکی۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام ایک ابدی اور دائمی مذہب ہے۔ اس لئے وہ اپنے احکام میں کچھ ایسی دائمی دفعات (CLAUSES) بھی رکھتا ہے۔ جو ہر دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوسکیں اور دینی اقدار کو فروغ پانے کا موقع مل سکے۔ اس اعتبار سے "فی سبیل اللہ" کی دفعہ ایک ابدی اور دائمی دفعہ ہے۔ جس کو حکیم مطلق نے قیامت تک پیش آنے والے احوال و کوائف کے پیش نظر اپنے کلام ابدی میں رکھ چھوڑی ہے۔ اور اس مد سے وہ تمام لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ جو دین و ملت کی خدمت اور ان کی سربلندی

ہیں لگے ہوئے ہوں اور ان کا دوسرا کوئی ذریعہ معاش نہ ہو۔ سورۃ بقرہ کی آیت ۲۷۳ کی رُو سے اس تعریف کی پوری پوری تائید ہوتی ہے اور علماء ومفسرین نے بھی ایسا ہی لکھا ہے۔ چنانچہ یہ دونوں آیتیں ملاحظہ ہوں۔

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۔

زکاۃ محتاجوں، مفلسوں اور اُس کی وصولی کرنے والوں کا حق ہے، اور جن کی دلجوئی کرنی ہے، غلاموں کو آزاد کرانے کے لئے، قرض داروں کے لئے۔ اللہ کی راہ میں اور مسافر کے لئے۔ یہ اللہ کی طرف سے فریضہ ہے، اور اللہ خوب جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

(توبہ : ۶۰)

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ۔

(زکاۃ کے مستحق) حاجت مند ہیں جو اللہ کی راہ میں گھرے ہوئے ہیں اور وہ (روزی حاصل کرنے کے لئے) زمین میں چل پھر نہیں سکتے۔ ناواقف ان کے سوال نہ کرنے کی وجہ سے انہیں مالدار سمجھتا ہے تم ان کو اُن کے بُشرے سے پہچان سکتے ہو کہ وہ حاجت مند ہیں۔ وہ لوگوں سے لپٹ کر نہیں مانگتے۔ اور تم جو کچھ بھی خرچ کروگے اللہ اُسے خوب جانتا ہے۔ (بقرہ: ۲۷۳)

ان دونوں آیات پر مفصل بحث راقم سطور نے اپنی کتاب میں کی ہے اور بعض نکات پر کئی صفحات میں ایک نئے نقطہ نظر سے روشنی ڈالی ہے۔ مگر اس موقع پر دو تین باتیں جو نوٹ کرنے کی ہیں، وہ یہ ہیں کہ پہلی آیت (توبہ والی) میں سب سے پہلا لفظ "فقراء" کا بتایا گیا ہے۔ عربی زبان کی رُو سے فقراء کے صحیح معنیٰ ہیں محتاج یا

ضرورت مند" مگر اس کی فقہی تعریف میں اختلاف ہے کہ "ضرورت مند" ہونے کا کیا مطلب ہے؟ تو فقہائے احناف کی تصریحات کی رُو سے ضرورت مند وہ ہے جو "صاحب نصاب"[۵] نہ ہو۔ یعنی وہ اتنا مالدار نہ ہو جس پر زکاۃ واجب ہو چکی ہو لہٰذا فقہی تصریحات کی رُو سے ایسے تنگدست لوگوں کو زکاۃ کی رقم دی جا سکتی ہے، اگرچہ وہ تندرست و توانا ہوں، اور کمانے کھانے والے ہوں، بالفاظ دیگر جو لوگ معاشی بدحالی میں مبتلا ہیں یا جن کی ضرورتیں ان کی آمدنی کے لحاظ سے پوری نہیں ہوئیں ایسے تمام لوگ مال زکاۃ کے مستحق ہو سکتے ہیں۔

اور دوسری آیت بتا رہی ہے کہ فقراء یعنی محتاجوں میں سب سے پہلا حق ان لوگوں کا ہے جو اللہ کی راہ میں گھرے ہوئے، یعنی دین کی خدمت میں لگے ہوئے ہوں، بالفاظ دیگر قرآن حکیم نے فقراء (ضرورت مندوں) کی دو قسمیں کی ہیں۔ (۱) عام محتاج یا کوئی بھی ضرورت مند خواہ وہ ملت کے کسی بھی طبقے سے تعلق رکھتا ہو۔ خواہ وہ عالم ہو یا غیر عالم، خواہ وہ طالب علم یا غیر طالب علم۔ (۲) خاص قسم کے محتاج جو دین کی خدمت میں لگے ہوئے ہوں اور جن کا کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہ ہو۔ اور یہی وہ لوگ ہیں، جو "فی سبیل للہ" کے تحت آتے ہیں۔ گویا کہ قرآن حکیم نے ایسے دینی خدمت گاروں کا حق دو طریقوں سے ثابت کیا ہے۔ چنانچہ ان دونوں مقامات میں فی سبیل اللہ کے الفاظ مذکور ہیں، جن سے ایک دوسرے کی تشریح و تفسیر ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ اصول ہے "القرآن یُفسّر بعضہُ بعضاً" یعنی قرآن کا ایک مقام دوسرے

---

[۵] صاحب نصاب ہونے کا مطلب ہے جو شخص دو سو درہم چاندی یا بیس مثقال سونے کا مالک ہو۔ اور ایسے شخص پر زکاۃ ادا کرنا واجب ہو جاتی ہے۔ دیکھئے فتاوی عالمگیری ۱/۱۷۸، فتاوی قاضی خان ۱/۲۴۹ برحاشیہ عالمگیری، بدائع الصنائع امام کاسانی ۲/۱۶-۱۸ درمختار ۲/۳۱ برحاشیہ ردالمحتار، البحرالرائق ۲/۲۲۵ ہدایہ مع فتح القدیر ۲/۱۵۸-۱۵۹۔

مقام کی تشریح کرتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ مفسرین نے ان دونوں آیتوں کو زکاۃ ہی سے متعلق قرار دیا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کو ملا کر ان میں باہم تطبیق دینا ضروری ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ سورۂ توبہ کی آیت میں فی سبیل اللہ کے تحت خرچ کرنے کا جو حکم دیا جا رہا ہے اس سے مراد سورۂ بقرہ والی آیت کے مطابق وہ لوگ ہیں جو اللہ کی راہ میں گھرے ہوئے ہوں۔

بہر حال سورۂ بقرہ والی آیت میں جو کچھ صفات بیان کی گئی ہیں۔ وہ صرف "دینی خدمت گاروں" ہی پر صادق آتی ہیں۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث اگلے صفحات میں آ رہی ہے۔

ان دونوں آیات کا خلاصہ یہ ہوا کہ جو لوگ دین کی خدمت میں لگے ہوئے ہوں اور خود علمار مفسرین کی تصریحات کے مطابق موجودہ دور میں اس کے مصداق وہ علمار ہیں جو علم دین کی نشر و اشاعت کر رہے ہوں۔ ان کا حق سب پر مقدم ہے۔ اور وہ اپنا کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہ ہونے کی بنا پر اس خدائی امداد کے مستحق ہو سکتے ہیں۔ بالفاظ دیگر "فقر و احتیاج" کی شرط کے ساتھ (عام حالات میں) مال زکاۃ سے مستفید ہونے کا [illegible] پورا حق رکھتے ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ علمی ترقی رک جائے گی۔ اور دین کے [illegible] پس پشت چلے جائیں گے۔ جیسا کہ موجودہ دور میں علم دین کی کسمپرسی اور [illegible] حال صاف ظاہر ہے۔ لہٰذا [illegible] علمی اقدار کی صحیح ترویج و اشاعت کے لئے زکاۃ کے مال سے علمی اداروں اور ان میں لگے ہوئے علمار اور ان کے مددگاروں کی امداد نہایت ضروری ہے۔ اور فقہار کی بعض تصریحات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ اگلے صفحات میں خاص کر متاخر فقہائے احناف علاء الدین حصکفی حنفیؒ .... (صاحب درمختار) اور علامہ ابن عابد بن شامی حنفیؒ (صاحب ردالمحتار یعنی فتاویٰ شامیہ وغیرہ کی تصریحات سے ثابت کیا جائے گا۔

یہ اس پوری بحث کا خلاصہ ہے۔ اور یہ خلاصہ اس لئے پیش کیا گیا ہے تاکہ قارئین بحث کے اصل اور مرکزی نکتے سے واقف رہیں اور اگلے صفحات میں معترض کے اعتراضات

نقل کرکے جو جواب دیا گیا ہے اس کے سمجھنے میں انہیں کوئی دشواری نہ ہو۔ کیونکہ یہ مباحث بہت زیادہ علمی اور دقیق ہیں اس لئے اصل مسئلہ اگر پیش نظر نہ رہے تو پھر خواہ مخواہ الجھن پیدا ہوسکتی ہے۔ چونکہ ہمارے قارئین زیادہ تر متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لئے ان مباحث کو حتی الامکان نہایت درجہ سلجھے ہوئے اور عام فہم انداز میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور اس کا دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ عوام کو بھی علمی مسائل سمجھنے میں رغبت اور دلچسپی پیدا ہوگی جو علمی ترقی کا بھی باعث ہوگی۔

معترض کے دعووں کا خلاصہ :-

اس تمہید کے بعد اب معترض کے غلط اور بے بنیاد دعووں اور ان کے لغو اعتراضات کا جائزہ لیا جائے گا۔ مگر ان کے ایک ایک اعتراض نقل کرکے اس کا الگ الگ جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ پورے اعتراضات کا ایک خلاصہ پیش کر دیا جائے۔ تاکہ اُن کے تمام دعوے بیک نظر اور بیک وقت سامنے آجائیں۔ تاکہ اس سے اُن کے اصل مقاصد بھی واضح ہو جائیں۔ چنانچہ اُن کے دعووں اور ان کے افکار کا خلاصہ اس طرح پیش کیا جاسکتا ہے۔

۱:- معترض کا سب سے بڑا دعویٰ یہ ہے کہ قرآنی آیت (التوبہ: ۶۰) کے مطابق "فی سبیل اللہ" کا مصرف عام نہیں ہے بلکہ وہ صرف جہاد کے ساتھ مخصوص ہے یا کچھ شاذ اقوال کی بناء پر اس کو حج پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے۔ مگر دوسری طرف وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس سے حج مراد لینے سے دین میں رخنہ اور شگاف پیدا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس کا واحد مفہوم جہاد اور وہ بھی عسکری جہاد ہے۔

۲:- اس دعوے کی صداقت پر انہوں نے بطور دلیل، کئی چیزیں پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو اس طرح ہیں۔

(الف) بقول اُن کے فقہائے اُمّت کی اکثریت نے اس سے جہاد مراد لیا ہے۔ اور وہ اس کو اجماع اُمّت کہتے ہیں۔ (ب) ایک حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد غازی ہے۔

(۳-ج) بعض ائمہ لغت نے تصریح کی ہے کہ "فی سبیل اللہ" کے الفاظ جب بغیر کسی قرینے کے مطلقاً بولے جائیں تو اس سے غالب طور پر جہاد مراد ہوتا ہے۔ (د) قدیم مفسرین نے فی سبیل اللہ کی تشریح و تفسیر جہاد کے لفظ سے کی ہے۔ لہٰذا اس مفہوم سے ہٹنا جائز نہیں ہے۔

۳:۔ دعویٰ نمبر ۲ کو بنیاد بناکر انہوں نے مزید دعویٰ کردیا ہے کہ فی سبیل اللہ سے جہاد مراد لینا "جمہور فقہاء" (فقہاء کی اکثریت) ہی کا مسلک نہیں بلکہ گویا کہ امت کا "اجماعی موقف" ہے۔

۴:۔ پھر دعویٰ نمبر ۳ کو بنیاد بناکر انہوں نے اس سے بھی بڑا دعویٰ ہی نہیں بلکہ یہاں تک کہنے کی جسارت کر ڈالی ہے۔ کہ امت کے اس "اجماع" (متفقہ موقف) سے ہٹنا اور قرآنی الفاظ کے لفظی مفہوم کا سہارا لے کر قرآن کی تفسیر کرنا دین میں تحریف ہی نہیں بلکہ ایک بہت بڑی گمراہی ہے۔

۵:۔ اس دعوے کی سب سے پہلی اور سب سے بڑی زد ملک العلماء امام علاء الدین کاسانی حنفیؒ (صاحب بدائع الصنائع) اور قاضی ظہیر الدین بخاری حنفیؒ (صاحب فتاویٰ ظہیریہ) پر پڑتی ہے کہ ان دونوں بزرگوں نے گویا کہ امت کے "اجماع" سے ہٹ کر فی سبیل اللہ میں طالب علموں کے بھی داخل ہونے یا اس میں ہر کار خیر کے شامل ہونے کا جو اعلان کیا تھا۔ وہ گمراہ کن تھا۔ مگر معترض نے اس قسم کا صاف صاف اعلان کرنے کی ہمت نہ کرکے صرف دبی زبان سے اس کو ایک "ضعیف" قول قرار دے کر ڈنڈی مارنے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ یہ بات سوائے معترض کے آج تک کسی بھی عالم یا محقق نے نہیں کہی۔ بلکہ سب کے سب ان دونوں بزرگوں کے قول ہی پر صاد کرتے آئے ہیں۔ اور خاص کر عربی مدرسے والے آج تک انہی بزرگوں کے نام کی "روٹی" کھا رہے ہیں۔ صرف اسی ایک حرکت سے معترض کے اصل مقاصد کا بھانڈا پھوٹ جاتا ہے۔ گویا کہ بلی تھیلے سے باہر آجاتی ہے۔ چنانچہ :۔

۶:۔ معترض نے ایک طرف تو یہ دعویٰ کیا ہے کہ سورۂ توبہ (آیت: ۶۰) کی رُو سے

زکوٰۃ کے صرف آٹھ مصارف (مدیں) ہیں اور "دینی خدمت گاروں" کو اس میں شامل کرنے سے ایک نئی اور "نویں مد" کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ جو قرآن پر ایک اضافہ ہے۔ مگر دوسری طرف بغیر کسی دلیل کے طالب علموں کو ان مصارف میں شامل کرکے خود ہی ایک "نویں مد" کا اضافہ کر لیا ہے۔

واضح رہے معترض کے نزدیک اہل علم یا دینی خدمت گار نہ تو فی سبیل اللہ میں داخل ہیں اور نہ فقراء کی مد میں۔ تو اب سوال یہ ہے کہ جب وہ کسی بھی صورت میں ان دونوں مدوں میں داخل نہیں ہیں۔ تو پھر طالب علم ان میں کس اصول اور کس قاعدہ کی رُو سے داخل ہو گئے؟

۷:۔ فتاویٰ ظہیریہ کے مطابق طالب علم فی سبیل اللہ کی تاویل میں داخل ہو کر زکوٰۃ کے مستحق ہوتے ہیں۔ مگر جب یہ فتویٰ یا قول گمراہ کن ہے (کیونکہ معترض کے اصول کے مطابق اس سے فی سبیل اللہ کے اصل مفہوم سے انحراف لازم آتا ہے) تو پھر سوال یہ ہے کہ طالب علم فی سبیل اللہ میں داخل کیسے ہو گئے؟ اور جب وہ داخل نہیں ہیں۔ تو کیا اس سے قرآن پر اضافہ نہیں ہوا؟ اگر وہ صرف یہی ایک مسئلہ حل کر دیتے تو یہ ایک بہت بڑی علمی خدمت ہوتی ۔ اور ساری دنیا ان کی ایمانداری اور اصول پسندی پر عش عش کر اٹھتی۔ مگر یہی وہ سب سے بڑا مسئلہ ہے جسے انہوں نے ڈنڈی مار کر لوگوں کو فریب دینا چاہا ہے۔ اور بدترین قسم کی علمی خیانت کا مظاہرہ کیا ہے۔

۸:۔ معترض نے ایک طرف تو اپنے خود ساختہ "اجماع" سے ہٹنے والوں کو متجدد اور گمراہ قرار دینے کی کوشش کی ہے، جن میں راقم سطور کے بشمول نواب صدیق حسن خانؒ، ڈاکٹر یوسف قرضاوی اور شیخ رشید رضا وغیرہ ہیں۔ مگر دوسری طرف اپنے خاص علماء کو بخشش دیا ہے۔ جن میں خصوصیت کے ساتھ علامہ سید سلیمان ندویؒ اور مولانا منظور صاحب نعمانی بھی اس زمرے میں داخل ہو سکتے ہیں۔ جو الفرقان کے سرپرست ہیں۔ تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ اور یہ علمی دنیا کا سب سے بڑا اندھیر ہے جو ایک اچھا خاصہ عجوبہ معلوم ہوتا ہے۔

۹۔ اس کے علاوہ معترض نے بہت سے غلط اور لا یعنی دعوے کئے ہیں۔ جن کی تفصیل اپنے اپنے مواقع پر آئے گی اور ان کی کذب بیانیوں کا پردہ چاک کیا جائے گا۔

۱۰۔ واقعہ یہ ہے کہ معترض نے نہ تو قرآن اور حدیث کا صحیح مطالعہ کیا ہے اور نہ وہ اس میدان کے آدمی معلوم ہوتے ہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے انہیں راقم سطور کے خلاف خواہ مخواہ اکسا کر پھنسا دیا ہے۔ اور اب وہ اس دلدل میں پوری طرح پھنس چکے ہیں۔ جس سے باہر نکلنے کی کوئی سبیل ہی نہیں رہ گئی ہے۔ بلکہ انہوں نے نہ صرف تعارض و تضاد کا مظاہرہ کیا ہے بلکہ غلط بیانی اور کتمان حق سے بھی کام لے کر حق کو ناحق اور ناحق کو حق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو دنیائے علم کے لئے رسوا کن چیز ہے۔

مضمون نگار کے اصل مقاصد:

معترض کے پیش نظر اس مضمون کی تحریر کے دو مقاصد نظر آتے ہیں: ایک تو انتقامی کاروائی اور اپنی انا کی تسکین کا جذبہ کارفرما نظر آتا ہے۔ چنانچہ معترض نے علمی تنقید کرنے اور اصل حقائق منکشف کرنے کے بجائے کتمانِ حق کا مظاہرہ کرتے ہوئے ذاتی بغض و عناد کا اظہار کیا ہے اور بے جا قسم کی بہتان تراشیوں سے کام لیا ہے، اور دوسرا بنیادی مقصد یہ ہے کہ راقم سطور کے کتابچے کو (جو در اصل ایک سوالنامے کی طرح ہے) مدرسوں کے خلاف بلا وجہ ایک "چیلنج" تصور کر لیا گیا ہے۔ گویا کہ اب اہل مدارس کو علمی اداروں سے ایک طرح کا "خطرہ" محسوس ہونے لگا ہے۔ لہٰذا اب وہ اپنے بچاؤ کے لئے علمی اداروں پر ایک "بھرپور وار" کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ یہ پورا مضمون اسی قسم کی ذہنیت کا آئینہ دار نظر آتا ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ کوئی "علمی جنگ" نہیں بلکہ ایک قسم کی "اقتداری جنگ" یا "پیٹ کا مسئلہ" معلوم ہوتا ہے جس کا ایک مستند تدریس سے ظہور حد درجہ شرمناک ہے۔ ورنہ اگر یہ خالص علمی تنقید ہوتی اور اس کو نیک نیتی کے ساتھ سپرد قلم کیا گیا ہوتا، تو راقم سطور اسے برداشت کر لیتا کیونکہ بندہ علمی و نظریاتی اختلافات کے وجود کا قائل ہے اور اسے رواداری کے ساتھ

قبول کرنے کی قلبی وسعت اپنے اندر رکھتا ہے۔ مگر جب معاملہ علمی خیانت اور بد دیانتی کا آجائے تو وہ ناقابل برداشت ہوجاتا ہے۔ لہٰذا ضروری معلوم ہوا کہ علمی دنیا کے سامنے اصل حقائق آجائیں اور وہ خود فیصلہ کریں کہ اس سلسلے میں صحیح کیا ہے اور غلط کیا ہے؟

معترض کے دلائل پر ایک اجمالی نظر :-

معترض کے شبہات و اعتراضات پر تفصیلی بحث کرنے اور ان کی کذب بیانیوں کا پردہ چاک کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اُن کے اصل دلائل پر ایک اجمالی نظر ڈال لی جائے۔ چنانچہ معترض کے پورے مضمون اور اُن کے تمام " دلائل " کا خلاصہ چار چیزیں ہیں، یا یوں کہئے کہ اُن کی تعمیر کردہ عمارت کی بنیاد چار ستونوں پر ہے جو یہ ہیں۔

۱:- معترض کا سب سے بڑا دعویٰ یہ ہے کہ فی سبیل اللہ سے اُس کے عام معنیٰ مراد لینا شریعت میں مداخلت اور گمراہی ہے، کیونکہ ایک حدیث کی رُو سے اس کے معنی متعین ہوجاتے ہیں۔ کہ فی سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے۔ چنانچہ وہ حدیث پیش کرتے ہیں، "کسی مالدار شخص کے لئے زکاۃ لینا صرف پانچ صورتوں میں جائز ہوسکتا ہے، جن میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اللہ کے راستے میں لڑنے والا ہو......" (اصل الفاظ، لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [سلہ]) چنانچہ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فی سبیل اللہ کے معنیٰ متعین کردیے ہیں۔ کہ وہ " غازی " ہے۔ مگر یہ ایک بہت بڑا مغالطہ ہے، کیونکہ یہاں پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فی سبیل اللہ کی تشریح وتفسیر نہیں فرما رہے ہیں۔ بلکہ صرف یہ بات بیان کررہے ہیں کہ ایک مالدار شخص کن صورتوں میں زکاۃ کی رقم لے سکتا ہے؟ تو ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ اللہ کے راستے میں غزوہ کرنے یا لڑنے والا ہو۔ تو منطقی طور پر اس سے یہ مفہوم کیسے پیدا ہوگیا کہ فی سبیل اللہ کے معنی ہی " لڑنے " کے ہیں۔؟ صاف ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ سراسر باطل ہے۔ اس پر تفصیلی بحث اور جوابی

سلہ۔ پوری حدیث اور اس کا ترجمہ اگلے صفحات میں مذکور ہے۔

الزام دونوں اپنے موقع پر آئیں گے۔

۲:۔ معترض نے علامہ ابن اثیرؒ (صاحب النہایۃ فی غریب الحدیث) کے اس قول کو بڑے جوش و عزم کے ساتھ نقل کیا ہے کہ فی سبیل اللہ کے الفاظ جب بغیر کسی قرینے کے مطلقاً بولے جائیں تو اس سے غالب طور پر جہاد مراد ہوتا ہے۔ مگر معترض نے علامہ موصوف کی کتاب کھول کر یہ دیکھنے کی زحمت بالکل ہی گوارا نہیں کی کہ ان کے نزدیک خود لفظ جہاد کا مفہوم کیا ہے؟ اگر وہ یہ بحث دیکھتے تو اُن کے ہوش اُڑ جاتے اور ان کے دعوؤں کی پوری عمارت ہی مسمار ہو جاتی۔ چنانچہ موصوف کے نزدیک جہاد کا "فعلی" (یعنی جسمانی) ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ "قولی" (بطور وعظ و نصیحت یا دلیل و استدلال) بھی ہو سکتا ہے۔ اور انہوں نے اپنی تشریح میں جہاد قولی کو جہاد فعلی پر مقدم رکھا ہے۔ اس کی تفصیل اپنی جگہ پر آئے گی۔

۳:۔ معترض نے دعویٰ کر دیا ہے کہ فقہائے امت کی اکثریت نے فی سبیل اللہ سے جہاد مراد لیا جائے۔ جس کو بعض جگہ وہ "جمہور کا مسلک" کہتے ہیں اور بعض مقامات پر "اجماع امت" سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یا تو اجماع کی تعریف سے قطعاً ناواقف ہیں یا پھر محض لوگوں کو دھوکا دینے کی غرض سے اجماع کا لفظ تراش لیا ہے۔ چنانچہ اجماع کی تعریف یہ ہے، "کسی دور میں اُمت کے تمام صالح مجتہدین (یا اہل حل وعقد) کا شریعت کے کسی قولی و فعلی مسئلے میں اتفاق ہو جائے۔"

اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد (عليه السلام) في عصر واحد على امر قولي او فعلي۔ [۴]

الاجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد (عليه السلام) في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع [۵]

---

[۴]:۔ نورالانوار از ملا جیون امیٹھوی، ص ۲۱۹، مطبوعہ مجیدی کانپور۔

[۵]:۔ الاحکام فی اصول الاحکام، سیف الدین ابوالحسن آمدی ۱/۱۹۶، ۱۳۸۷ھ

اس اعتبار سے ظاہر ہے کہ اس مسئلے میں کسی بھی دور کے علماء و فقہاء کا اس سے مراد صرف جہاد یا صرف حج ہونے پر اتفاق کبھی نہیں رہا ہے، بلکہ یہ مسئلہ سراسر اختلافی رہا ہے لہٰذا اجماع کا دعویٰ بالکل باطل اور مردود ہے۔

اس سلسلے میں دوسری بات یہ کہ کسی بھی مسئلے میں سب سے پہلے دلیل کی قوت دیکھی جاتی ہے نہ کہ جمہور کا مسلک۔ (اگر وہ فی الواقع جمہور کا مسلک ہو) جمہور کا مسلک صرف اسی وقت قابل استدلال ہو سکتا ہے۔ جب کہ قرآن اور حدیث سے اس کی تائید ہو رہی ہو۔ ورنہ قرآن اور حدیث کے خلاف کوئی بھی مسلک [illegible] نہیں رہ جاتا۔ اس کی ایک مثال خود مصارف زکاۃ ہی کے سلسلے میں [illegible] نچہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ "مؤلفۃ القلوب" (وہ لوگ جن کی دل جوئی [illegible] وب ہے۔ توبہ: ۶۰) کی مد منسوخ ہو گئی ہے۔ جبکہ دوسری طرف یہ بھی دعویٰ [illegible] کہ زکاۃ کو اللہ نے آٹھ مصارف کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ حالانکہ اللہ کے مقرر کردہ قرآنی نص کو کوئی عالم و مجتہد تو کیا خود رسول بھی منسوخ نہیں کر سکتا۔ تو کیا ایسی صورت میں ہم جمہور کے مسلک کو برحق مان لیں؟ دیکھیے دونوں جگہ نوعیت ایک ہی قسم کی ہے۔ لہٰذا اگر دلیل و استدلال کوئی چیز ہے تو پھر اہمیت اسی کو دی جانی چاہیے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ دلیل و استدلال کی کمزوری کے باوجود کسی مسئلے میں فقہاء کے مسلک کو مقدم کر دیا جائے۔ بلکہ خود فقہائے کرام کا قول ہے کہ جب کوئی بات قرآن اور حدیث سے ثابت ہو جائے تو پھر اُن کے قول کو دیوار پر دے مارا جائے۔

یہ بات خوب اچھی طرح یاد رکھنی چاہیے کہ قرآن و حدیث کی تصریحات کے خلاف کوئی اجماع کبھی اور کسی حال میں نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اس مسئلے میں اجماع کا نام لے کر خواہ مخواہ.... مرعوب کرنا ایک اوچھا طریقہ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے نہ کہ اجماعی مسئلہ، اور اگر بالفرض اس سے جہاد ہی مراد لیا جاتے تب بھی جہاد کے واحد معنیٰ "جہاد جسمانی" کے نہیں ہیں، بلکہ اس میں "جہاد قولی" بھی شامل ہے۔ اور ہو سکتا ہے، جیسا کہ قرآن اور حدیث اس پر دلالت کرتے ہیں اور خود ائمہ لغت اور ائمہ حدیث نے اس کی تصریح کی ہے۔ اس

موضوع پر تفصیلی بحث اپنے موقع پر آئے گی۔

۴:۔ قدیم مفسرین نے فی سبیل اللہ کی تشریح و تفسیر جہاد کے لفظ سے کی ہے لہٰذا اس مفہوم سے ہٹنا جائز نہیں ہے۔ اگر دلیل اسی کو کہتے ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوا کہ بعد والے جتنے بھی مفسرین اور فقہاء نے فی سبیل اللہ کے دوسرے معنی کئے وہ سب گمراہ اور دین میں تحریف کرنے والے تھے۔ مثلاً امام علاء الدین کاسانیؒ (صاحب بدائع الصنائع) قاضی ظہیر الدین بخاری حنفیؒ، (صاحب فتاویٰ ظہیریہ) علامہ ابن نجیم حنفیؒ (صاحب البحر الرائق) علامہ ابن عابدین حنفیؒ (صاحب ردالمحتار) علامہ علاء الدین حصکفی حنفیؒ (صاحب دُرِ مختار) علامہ شہاب الدین آلوسی بغدادی حنفیؒ (صاحب تفسیر روح المعانی) مفتی محمد شفیعؒ (صاحب تفسیر معارف القرآن) مولانا اشرف علی تھانویؒ (صاحب تفسیر بیان القرآن) علامہ سید سلیمان ندویؒ (صاحب سیرۃ النبیؐ) اور خود مولانا منظور صاحب نعمانی (صاحب معارف الحدیث) وغیرہ وغیرہ۔ (ان علمائے محققین کی بعض عبارتیں اگلے صفحات میں پیش کی جا رہی ہیں۔

اب ان فقہاء و مفسرین کے مقابلے میں معترض ہی وہ واحد شخص ہیں جنھوں نے قرآن، حدیث اور دین کے اصولوں کو صحیح طور سے سمجھا ہے واقعہ یہ ہے کہ یہ پورا مضمون کسی دماغی فتور کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے جس میں نہ کوئی دلیل ہے اور نہ صحیح استدلال۔

معترض کے یہی وہ چار "مضبوط ترین" دلائل ہیں جن کے بل بوتے پر وہ دن کو رات اور رات کو دن باور کرانا چاہتے ہیں۔ مگر ان کے یہ دلائل تار عنکبوت سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے، جن کے ابطال کے بعد اُن کی فلک شگاف عمارت ریت کے تودے کی طرح زمین بوس ہو جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ پورا مضمون علمی اعتبار سے ساقط الاعتبار ہے جو دنیا کا آٹھواں عجوبہ معلوم ہوتا ہے۔ علمی اداروں سے ضد اور عناد کی وجہ سے وہ خدا کی شریعت کے خلاف لوگوں کو بغاوت کی دعوت دیتے نظر آتے ہیں۔ اور یہ ایک حیرت انگیز حقیقت ہے۔ بقول اقبال ؎

قرآن کو بازیچۂ تاویل بنا کر
چاہے تو خود اک تازہ شریعت کرے ایجاد

ہے مملکتِ ہند میں اک طرفہ تماشا
اسلام ہے محبوس مسلمان ہے آزاد

(جاری)

مقالہ

میری محسن کتابیں

محمد سعید الرحمٰن شمس، مدیر نصرۃ الاسلام کشمیر

حضرت حق جل مجدہٗ کا لاکھ لاکھ شکر و احسان ہے کہ اس نے بلا استحقاق ضلع بنگال کے ایک متوسط، متمول اور بعض مقامی خصوصیات اور اوصاف کے اعتبار سے ایسے ممتاز اور منفرد گھرانے میں آنکھیں کھولنے کی سعادت بخشی جو صدیوں سے اپنے علم و فضل، فہم و دانش جود و سخا اور مروت و وضع داری میں اپنے علاقہ میں معروف رہا ہے۔

بچپن کا دور تو لہو و لعب اور کھیل کود میں ہی گذرا۔ تاہم درسیات، متوسط عربی انگریزی، اردو، فارسی وغیرہ اپنے وطن عزیز کے مرکزی مدارس، مدرسہ امیر الاسلام گوتی (جس کے بانی اور مہتمم اول میرے والد مرحوم تھے) اور مدرسہ احمدیہ کا شیباڑی میں پڑھ کر ایشیاء کی عظیم دینی درسگاہ مرکز علمی، ازہر الہند دارالعلوم دیوبند آگیا۔ جہاں چار سال زیر تعلیم رہ کر رسمی فراغت کے بعد ۱۹۸۱ء کے اواخر میں وادی کشمیر آکر مختلف علمی کاموں میں معروف ہو گیا۔ زمانہ طالب علمی سے سب سے پہلے جس کتاب کو پوری عقیدت و احترام، یکسوئی و انہماک، اور دلچسپی و لگن کے ساتھ پڑھا، اور مطالعہ کیا وہ مصحف مبارک، کتاب مقدس، "قرآن عزیز" ہی تھا، قرآن کریم کی تفہیم اس کی آیات بینات پر غور و تفکر اور اس کی روح، دعوت اور آفاقی پیغام کو سمجھنے کے لئے جن تفاسیر کی امہات الکتب کے مطالعہ کی نوبت آتی اور قرآن فہمی، قرآن دانی، اور قرآن غوانی کے لئے اپنی بساط اور صلاحیت کے مطابق راہ ہموار ہوئی اور فائدہ اٹھایا۔

ان میں تفسیر ابن کثیر، تفسیر کبیر، تفسیر جلالین، تفسیر معالم التنزیل، روح المعانی، تفسیر مظہری وغیرہ کے علاوہ اردو میں تفسیر حقانی، تفسیر بیان السبحان، تفسیر بیان القرآن، تفسیر ماجدی، ترجمان القرآن، تفہیم القرآن، معارف القرآن، اور تذکیر القرآن وغیرہ سے اپنے وعظ و خطاب کو جدید اسلوب میں پیش کرنے اور دوسرے پیش آمدہ مسائل کے حل کے لئے بیش بہا فائدہ اٹھایا ہے۔ متعلقات قرآن کو سمجھنے کے لئے جن کتابوں کا احسان میرے سر ہے ان میں سرفہرست الاتقان، الفوز الکبیر، الاتقان فی اقسام القرآن، ظلال القرآن، ارض القرآن وغیرہ کا نام لیا جاسکتا ہے۔

احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی جن مبارک کتابوں کو بالاستیعاب اساتذۂ فن سے پڑھنے اور ان سے اخذ و استفادہ کی سعادت نصیب ہوئی ان میں صحیح بخاری شریف صحیح مسلم شریف، جامع ترمذی، سنن ابی داؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ کے علاوہ مؤطا امام مالکؒ، مؤطا امام محمدؒ، طحاوی شریف، مشکوٰۃ المصابیح، امام محی الدین ابی زکریا یحییٰ بن شرف النوویؒ کی "ریاض الصالحین" جدید طرز کا ایک نیا اور جامع مجموعہ منہاج الصالحین، مولانا بدر عالم میرٹھیؒ کی ترجمان السنہ اور مولانا محمد منظور نعمانی کی معارف الحدیث کا سلسلہ ہے۔

احادیث نبویہ کی جن مستند شروحات کے مطالعہ کا شغل رہا ہے ان میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی فتح الباری، امام نوویؒ کی فتح الملہم، علامہ بدرالدین کی العینی، علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے امالی فیض الباری، انوار السنن، اور انوار الباری وغیرہ ہے۔

متقدمین میں جن اکابر علم و فضل، ائمہ اور اساطین امت کی تصنیفات، تالیفات اور کتابوں نے میرے دل و دماغ میں گہرے نقوش و اثرات مرتب کئے ہیں، اور ذہن میں فکر اسلامی کی تشکیل میں کلیدی رول ادا کیا ہے ان میں علامہ ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ ابن حجر عسقلانیؒ، امام بخاریؒ، علامہ بدرالدین عینیؒ، حافظ جلال الدین سیوطیؒ، شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ، علامہ دمیری، ابن خلکانؒ، رئیس المورخین ابن خلدون، حافظ ابن عبد البر علامہ ابن ہمامؒ، امام ذہبیؒ، حافظ نورالدین سمہودیؒ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شیخ یعقوب صرفیؒ، امام الغزالی، امام رازیؒ، مولانا رومؒ، احمد الخطیب قسطلانیؒ، حضرت

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبدالقادر، حضرت شاہ اسحاقؒ، حضرت اسماعیل شہیدؒ، اور حضرت الف ثانی" رحمہم اللہ اجمعین سرفہرست ہیں۔ ان اکابر اور بزرگان دین نے دین اسلام، اور فکر اسلام کے احیاء و تجدید کے لئے مختلف جہات سے جو علمی، فکری، تمدنی اور تاریخی خدمات انجام دی ہیں، واقعہ یہ ہے کہ بعد کے تمام مصنفین اور مؤلفین نے صرف انہی حضرات کی خوشہ چینی کی ہے۔ اور انہی کے علوم و فنون، معلومات اور تعریفات کو عصری اسلوب میں پیش کیا ہے۔

متاخرین میں آسمان علم و فضل کے جن روشن ستاروں نے اپنی تصانیف سے اُمت اور ملت کو فیض پہنچایا اور اصلاح قوم و ملت کا فریضہ انجام دیا ان میں نمایاں طور پر قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ، مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ، مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا عبدالحیٔ حنفی، مولانا عبدالحق حقانیؒ، مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلیؒ، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، علامہ انور شاہ کشمیریؒ، علامہ شبلی نعمانیؒ، مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا مناظر احسن گیلانیؒ، نواب صدیق حسن خان بھوپالیؒ، مولانا مفتی محمد شفیع، قاضی سلمان منصورپوریؒ، مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی، مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاردی، مولانا عبدالرؤف دانا پوریؒ، مولانا محمد یوسف بنوری، قاری محمد طیب مرحوم، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر محمد اقبال، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا الطاف حسین حالی ہر سید مرحوم مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ، مولانا عنایت رسول چڑیاکوٹیؒ، مولانا محمد ادریس کاندھلوی مولانا محمد یوسف کاندھلوی، میرزا علا مولوی محمد یوسف شاہ کشمیری، شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ کے علاوہ سید قطب شہیدؒ، احمد امین مصریؒ، محمد سعید طنطاویؒ، محمد عبدہٗ مصطفیٰ احمد الزرقاء، محمد ابوزھرہ، ڈاکٹر یوسف القرضاوی کے کام اور خدمات کا دل سے معترف ہوں اور ان کی مصنفات اور مولفات وقتاً فوقتاً مطالعہ میں رہتی ہیں

جن علمی اور تاریخی اداروں اور معروف علماء اور شخصیات نے بلاشبہ کفر و الحاد، بدعات و خرافات اور مادیت و دھریت کے اس پر آشوب دور میں زبردست کارنامے انجام

دے کر دیا اسلام کے دفاع اور تحفظِ شریعت کے لئے سینکڑوں برس کے لئے امت بلکہ دنیا والوں کے لئے زبان و بیان اور تحریر و تقریر کے ذریعہ مہیا کر دیا ہے۔ ان میں دارالمصنفین اعظم گڈھ کی گرانقدر نشریات، دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد سے شائع شدہ کتابیں، ندوۃ المصنفین دہلی کا تصنیفی و اشاعتی سلسلہ مجلس تحقیقات و نشریات۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی بلند پایہ علمی کتابیں، مرکز اسلامی دہلی کی فکر انگیز کتب مجمع البحوث الاسلامیہ، اسلام آباد پاکستان، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، پاکستان دارالشرق جدہ، سعودیہ عربیہ، دارالفکر العربی، مصر، دارالیمامہ للبحث والترجمہ والنشر ریاض، سعودیہ وغیرہ کی شائع کردہ اہم معلوماتی کتابیں، مجلات، اور رسائل وجرائد شامل ہیں۔ پیش پیش ہے۔

دورِ حاضر کے جن قلم کاروں، مفکرین اور مصنفین کا مرہونِ منت ہوں اور اللہ کا کرم و شان ہے تادمِ تحریر ان اکابر کا ظل ہمایونی ہمارے سروں پر قائم و دائم ہے، ان میں مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی الندوی، مولانا وحیدالدین خان، مولانا تقی عثمانی، محمد اسد (نومسلم) محترمہ مریم جمیلہ، سید صباح الدین عبدالرحمٰن (اب مرحوم ہوگئے ہیں) ڈاکٹر حمیداللہ صدیقی، محمد حسین ہیکل، ڈاکٹر یوسف القرضاوی، مولانا محمد منظور نعمانی، وغیرہم ہیں جن کی تصنیفات و تالیفات، ارشادات و خطبات نے نئی نسل کی ذہنی و فکری آبیاری کی ہے۔ اور اچھے و خوشگوار اثرات مرتب کئے ہیں۔

انگریزی کے جن مصنفین کی تحریروں اور کتابوں سے متاثر ہوا ہوں اگرچہ وہ زیادہ نہیں ہیں تاہم انہیں اپنا محسن تصور کرتا ہوں، اور ان سے بھی حسبِ ضرورت استفادہ کرتا ہوں۔

پروفیسر آرنلڈ کی ۔ (PREACHING OF ISLAM)

منٹگمری واٹ کی ۔ MOHAMMAD AT MAKKA-
MOHAMMAD AT MADINA
اور MOHAMMAD PROPHET & STATASMAN

جسٹس امیر علی کی :- S PRIT OF ISLAM.

مولوی محمد علی کی :- MOHAMMAD THE PROPHET.

حافظ غلام سرور کی :- LIFE OF MOHAMMAD.

ڈاکٹر ماجد علی خان کی :- MOHAMMAD THE JINRAL MASENJER.

گولڈز ہیر کی :- INTRODCTION OF ISLAM THEOLOGI & LAW

ڈاکٹر پی، کے ہٹی کی :- A LITERAVY HISTORY OF ARABS.

ڈبلیو سمتھ کی :- ISLAM IN MODERN HISTORY

اور ڈاکٹر مائیکل ایچ ہارٹ کی :- THE HUNDRED

وغیرہ کتابوں کو میں سمجھتا ہوں اپنے موضوع پر نہایت جامع منفرد اور بہترین تصانیف ہیں اور لائق مطالعہ بھی۔

معذرت

جنوری ۱۹۹۰ء کے شمارے میں جو صفحات غلطی سے آگے کے بجائے پیچھے جوڑ دیئے گئے تھے وہ کاتب کی غلطی کی بنا پر ایسا ہوگیا تھا، بایں سبب ادارہ اس کے لئے معذرت کا خواستگار ہے، آئندہ انشاء اللہ دھیان دیا جائے گا۔

(ادارہ)

عبدالرزاق کرد علی

۱۸۷۶ء ـــــ ۱۹۵۳ء

فیضان احمد، شعبۂ عربی، علی گڑھ

(۲)

کرد علی اور المجمع العلمی العربی:-

المجمع العلمی العربی کو کرد علی کی ذات سے کسی صورت میں بھی علیحدہ نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ کرد علی ہی اس کے بانی مبانی اور رکن رکین تھے اور تقریباً چالیس سال تک اسی کو اپنے خون جگر سے سینچا، اس کے ذریعہ انہوں نے عربی زبان اور اسلامی آثار کے احیاء کی جو عظیم خدمت انجام دی ہے اس کو کسی صورت میں فراموش نہیں کیا جاسکتا، خود کرد علی کی تحقیقی اور تاریخی زندگی کا آغاز بھی اسی مجمع سے ہوتا ہے اس طرح مجمع کو ان کی زندگی کو نیا رُخ اور نیا موڑ دینے میں بہت بڑا ہاتھ ہے۔

چالیس سال کے طویل عرصہ میں سیاسی سطح پر ملک میں نہ جانے کتنے تغیرات آئے، کتنے ہی حوادث اور واقعات رونما ہوئے جنہوں نے ملک کی چولیں ہلا دیں، لیکن کرد علی اس علمی ادارہ کو ان تمام تغیرات، حوادث اور گروہی و مسلکی اختلافات سے دور رکھا۔ اور اپنی ذات، اپنا وقت، اپنی محنت، اپنا مال غرضیکہ ہر چیز اس کے لئے وقف کردیا[1]

---

[1] ڈاکٹر محمد راشد کے بقول کرد علی نے مجمع کی خاطر پروفیسر شپ اور وزارت تعلیم کے وزیر کے عہدہ کو اس کی خاطر ٹھکرا دیا اور اس وقت جبکہ المجمع العلمی اپنی زندگی کے ابتدائی مرحلہ میں تھی چند بوسیدہ اوراق، اور کچھ افراد پر مشتمل اس کی پوری کائنات تھی۔

ان کی صبح و شام مجمع کے نذر تھی، وہی ان کی قوت اور زندگی تھا اور وہی ان کا دست و بازو... ایک طرف وہ مجمع کی مجلسوں میں شریک ہوتے اور صدارت کرتے دوسری طرف اس کے پرچہ کے لیے مضامین اکٹھا کرتے، مخطوطات اور قدیم علمی اور عربی آثار کی تصحیح اور توضیح کا کام کرتے، مستشرقین کے پاس خطوط بھیجتے، سائلین کے جواب دیتے، دور دراز کے علماء و فضلاء سے مضامین کی درخواست کرتے، اس طرح صبح و شام اس کے نذر ہو جاتی اور رات اس کی ترقی اور آگے بڑھانے کی فکر کرتے کرتے گزر جاتی۔ دوسری طرف مخالفین سے جو بغض و حسد کی وجہ سے ان پر طرح طرح کے الزام لگاتے، مختلف شکلوں میں طنز و تعریض کرتے، یہی نہیں بلکہ سیاسی اور حکومتی سطح پر بھی ان کو مزاحمتوں اور مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ لیکن کرد علی جیسا جگر اور گردہ کا آدمی تھا کہ ان سب کو علم و ادب کی خدمت کے نام پر برداشت کرتا رہا[1] لیکن جب مخالفین کی ریشہ دوانیاں بڑھ گئیں اور کرد علی کی عزت نفس کو خطرہ لاحق ہونے لگا تو مجمع سے انہوں نے سبکدوشی حاصل کر لی، مخالفوں کا خیال یہ تھا کہ مجمع سے ان کو ہٹا کر کسی دوسرے عہدہ پر فائز کر دیا جائے، کیونکہ اس کی وجہ سے نہ صرف علم و ادب کے حلقوں میں بلکہ ملک اور بیرون ملک میں ان کی شہرت دن بدن بڑھتی جا رہی ہے کرد علی کی سبکدوشی کے بعد بڑے بڑے لوگوں کو ان عہدہ کی پیشکش کی گئی لیکن کسی نے بھی کرد علی کی موجودگی میں ذمہ داری لینے کی منظوری نہیں دی[2]۔

---

[1] کرد علی کے الفاظ ہیں "لقیت الاذی الاقسی من الحکومات السوء بذ فی سبیل هذا المجمع العلمی کما نذ کان بعض مساعی، وکان الاذی دیاد الحسد یجرذون حرهم علیه فینوبه بیمنو بونی دیعیثون بمصلحته لیؤذونی" (المذکرات ج ۳ ص ۲۸۴ — ۲۸۵۔

[2] لوگوں نے مختلف تدبیروں اور سیاسی چالوں سے مختلف لوگوں کو اس کے لئے رضامند کرنے کی کوشش کی لیکن لوگوں نے انکار کر دیا، شکیب جیسی عظیم شخصیت نے بھی کرد علی کی وجہ سے انکار کیا لیکن لوگوں نے جھوٹ اور مکاری سے ان کو راضی کر لیا مگر حالات نے ان کو اس سے باز رکھا [illegible] المذکرات ج ۲ ص ۲۸۱ ـ ۲۸۲۔

جس کی وجہ سے ایسے حالات پیدا ہوگئے کہ کرد علی ہی کے حصہ میں بار بار یہ عہدہ گھوم کر آتا رہا،
المجمع العلمی کا قیام ۱۹۱۹ء میں عمل میں آیا، اس کے قیام کے پس منظر پر کرد علی
روشنی ڈالتے ہوتے کہتے ہیں کہ متمدن دنیا میں فرانس پہلا ملک ہے جہاں ادبی اور علمی مجامع
کا قیام عمل میں آیا، یہی وجہ ہے کہ فرانسیسی تہذیب وتمدن، اس کی زبان دکلچر بہت
مالدار اور ترقی یافتہ ہے، مشرق میں اس طرح کی اکیڈمیوں کا آغاز اس وقت شروع
ہوتا ہے جب یہاں فرانس حملہ آور ہوتے ہیں اور مصر میں اس طرح کی اکیڈمیوں کی بنیاد
ڈالتے ہیں ۔ لے

کرد علی نے یورپی ممالک کا بڑے پیمانے پر دورہ کیا، وہاں مدتوں قیام کیا، وہاں کی
تہذیب وتمدن اور علمی ترقی کا بذات خود مشاہدہ کیا یہی وجہ ہے کہ المجمع العلمی کو انہوں نے مغربی
سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کی اور اس کے لئے اس طریقۂ کار کو زیادہ مفید پایا جو فرانسیسیوں
نے اپنی اکیڈمیوں کے لئے اختیار کر رکھا تھا اس کا اظہار وہ یوں کرتے ہیں: ہمارا مجمع
بھی پورے طور پر پیرس کے مجمع کے طرز پر قائم ہوا ہے۔ اپنے منصوبے، پلاننگ اور طریقۂ
کار کے لئے اس نے پیرس ہی کو اپنا آئیڈیل بنایا ہے ؎۲ حکومت کے پیش نظر اس مجمع کے
قیام کا مقصد صرف تالیف وترجمہ تھا۔ لیکن کرد علی کی جامع شخصیت نے اس کے اندر
جامعیت پیدا کی اور اس کے دائرۂ کار کو بہت وسیع کردیا ؎۳ مغرب میں علمی اکیڈمیوں
کے تحت ایک مجلہ بھی نکلتا ہے جس میں جہاں مجمع کے احوال وواقعات پر تذکرہ ہوتا ہے اس کے
ساتھ اس میں اس کے اراکین کے اس کے زیر نگرانی پیش کئے گئے مقالات بھی شائع ہوتے
ہیں۔ تاکہ دوسرے لوگ اس سے استفادہ کرسکیں، کرد علی نے بھی اس مجمع کے زیر تحت ان ہی
مقاصد کے پیش نظر مجلہ کا اجراء کیا۔ جو اپنی علمی اور ادبی قدر وقیمت کی وجہ سے تمام جرائد اور

لے :۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، اعمال المجمع العلمی العربی، کرد علی، ص ۲ ۔
ؔ۲ :۔ اعمال المجمع العلمی العربی، کرد علی، ص ۴
ؔ۳ :۔ ایضاً، ص ۶

مجلات پر سبقت لے گیا۔[1] دمشق میں المجمع العلمی کے مجلہ کے علاوہ بے شمار اخبارات و جرائد تھے مگر اس مجلہ کے علاوہ کوئی دوسرا پرچہ نہیں تھا جس میں تاریخی، لغوی اور ادبی مضامین شائع ہوتے ہوں۔[2]

ابتدا میں اس مجمع کے تحت علمی مجالس اس کے سیمینار ہال میں پندرہ روز میں منعقد ہوتی تھیں۔ پھر ہفتہ میں ایک بار لیکن لوگوں کے ذوق و شوق کے پیش نظر ان مجالس کو ہفتہ میں کئی کئی بار کرنا پڑتا تھا[3] اور لوگوں کی تعداد اتنی زیادہ ہونے لگی کہ سیمینار ہال تنگ ہونے لگا اور مجبوراً لوگ دروازوں اور کھڑکیوں کے پاس کھڑے ہو کر سننے کی کوشش کرتے، یہ تعداد چھ سو سے بھی متجاوز ہوتی تھی۔[4]

اس کے قیمتی مقالات اور بیش بہا مباحث کی قدر دانی نہ صرف مشرق میں بلکہ مغرب میں بھی ہونے لگی، مغرب کے چوٹی کے مستشرقین اور مشرقی علوم و فنون کے فضلاء نے اس عظیم کارنامہ پر کرد علی کے پاس تہنیتی خطوط بھی لکھے[5] مجمع کی مقبولیت جوں جوں بڑھتی گئی، کرد علی اس کے دائرۂ کار کو بھی وسیع کرتے گئے، موضوعات کے اندر اتنا تنوع آ گیا کہ ہر موضوع پر تحقیقی لکچرس کا اہتمام ہونے لگا[6] اس کی مقبولیت اور شہرت کا عالم یہ ہو گیا کہ اس میں شائع شدہ مضامین، اس کا تنقید و تبصرہ اس کی رائے و گفتگو علمی دنیا میں سب سے معتبر قرار پائی جانے لگی، بڑے بڑے اخبار و جرائد اس پر تقریظیں لکھتے اور اس کے قیمتی مباحث کو اپنے پرچوں میں بڑے فخر کے ساتھ جگہ دیتے، شعراء مجمع کی تعریف و توصیف میں مدحیہ قصائد لکھتے، بڑے بڑے شرفاء اور فضلاء اس بات کی کوشش

---

[1] محاضرات عن کرد علی، ص ۱۳۱۔

[2] الادب العربی المعاصر فی السوریۃ، الکیالی، ص ۸۰،

[3] اعمال المجمع العلمی العربی، کرد علی، ص ۷۔

[4] اعمال المجمع العلمی العربی، کرد علی، ص ۳۵۔

[5] ان مشاہیر کے خطوط کی تفصیل کے لئے دیکھئے، اعمال المجمع العلمی العربی، ص ۱۹ - ۲۶

[6] [illegible]

کسی کو اس کی علمی مجالس میں مقالات پڑھنے اور گفتگو کرنے کا موقع مل جائے[1]۔ سا تھ ہی مجمع کے اراکین میں شمولیت کے خواہشمند ہوتے، بعض اس کے لئے جوڑ توڑ بھی کرتے اور کامیابی نہ ملنے کی صورت میں کرد علی کے دشمن ہو جاتے[2]۔

المجمع اپنے مقاصد میں کہاں تک کامیاب ہوا اس پر سامی کیالی یوں رقمطراز ہیں۔

"المجمع العلمی کا قیام شام کی فکری تاریخ کا ایک تابندہ باب ہے۔ کرد علی کا نام بحیثیت صحافی، مولف اور اسکالر کے بلاد شام اور عرب ممالک سے ہو کر مغرب میں مستشرقین کے حلقوں میں متعارف ہو چکا تھا۔ انہوں نے اس کی ذمہ داری قبول کرنے کے بعد ادبی، فنی اور لغوی آثار جو مخطوطات کی شکل میں تھے اور دوسرے تاریخی اور اسلامی آثار جو مصنوعات کی شکل میں تھیں سب کی حفاظت کے لئے عملی اقدام کیا۔ جس کی وجہ سے تھوڑے ہی عرصہ میں مخطوطات اور دوسرے قیمتی آثار کا ایک اچھا خاصہ ذخیرہ ہو گیا۔ مجمع کے اعلا ارکان تھے جن کا شمار وقت کے اساطین علم وادب میں ہوتا تھا۔ ان میں سعید کرمی، انیس سلومی، عبد القادر مغربی، عیسیٰ اسکندر معلوف، طاہر جزائری قابل ذکر ہیں۔ ابھی اس کے قیام کو ایک سال کا بھی عرصہ نہیں گزرا تھا کہ اس نے عرب ممالک کے علاوہ مغربی دنیا سے بھی اہل علم حضرات کو اپنی طرف متوجہ کر لیا۔ اور لوگ اس میں اپنے مضامین کے چھپنے اور اپنی کتابوں پر تبصرے کو باعث افتخار تصور کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے علمی حلقوں کے اکابرین علم وفن اپنے مضامین، کتابوں اور مخطوطات کو اس ادارہ کے حوالے کرنے میں کسی قسم کے اندیشہ میں مبتلا نہ ہوتے تھے[3]۔ مجمع کے ہال میں علمی اور ادبی موضوعات پر جو محاضرات پیش کئے گئے ہیں ان میں شرکت کے لئے علمی حلقوں کے بڑے بڑے اکابرین کے علاوہ عربی ادب کے اونچے درجات کے طلباء بھی آتے تھے۔ ان محاضرات نے ملکی سطح پر سیاسی ہمہ ہماہمیوں کے

---

[1] کرد علی نے مجمع کے متعلق چوٹی کے مجلات اور جرائد کی آراء اور شعراء کے کلام کو پیش کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے۔ اعمال المجمع العلمی العربی، ص ۴۳، ۵۵۔

[2] المذکرات ج ۳۔ کرد علی۔ ص ۲۸۷۔

[3] الادب العربی المعاصر فی السوریۃ، الکیالی، ص ۱۳۔

درمیان علم و ادب کی ایک خوشگوار فضا قائم کیا اور نئی نسل کو علمی اور ثقافتی سانچے میں ڈھالنے کا ایک عظیم فریضہ انجام دیا۔ دوسرا اہم کام جو اس مجمع کے ذریعہ انجام پذیر ہوا وہ یہ کہ متمدن زبانوں کے اہم شہ پاروں کو زبان عربی میں منتقل کیا گیا جس کی وجہ سے عربی ادب کو دوسری زبانوں کے ادب سے قریب ہونے کا موقع ملا اور ثقافتی لین دین کا سلسلہ شروع ہوا[1]۔ جدید اقدار اور تقاضوں کے مطابق مختلف قسم کی لغات کی تدوین عمل میں آئی، اس میں جدید الفاظ اور اصطلاحات کی تشریح کی گئی۔ اس طرح دوسری زبانوں کے ادبی شہ پاروں سے براہ راست استفادہ کی ایک فضا پیدا ہوئی ہے[2] جمیل صلیبا اس پر یوں روشنی ڈالتے ہیں۔ "سنہ ۱۹۱۹ء میں حکومت سوریا کے تحت المجمع العلمی کا قیام عمل میں آتا ہے، جس کا مقصد جدید اور قدیم علوم کی تحقیق، قدیم عربی علوم و فنون کا احیاء، عربی تاریخ تمدن پر بحث و مباحثہ اور عربی زبان و ادب کے دامن کو جدید علوم و فنون، جدید ایجادات و اختراعات کی اصطلاحات اور الفاظ سے مالا مال کرنا تھا۔ ان مقاصد کی تکمیل کے لئے مجمع نے قدیم مخطوطات کو تنقیح اور تصحیح کے بعد شائع کیا۔ قابل اعتبار ادباء و شعراء کی تخلیقات پر انعامات دینے اور ان کو شائع کرنے کا بندوبست کیا۔ علمی، ادبی موضوعات پر لکچرس، سیمینار، سمپوزیم اور بڑے بڑے مذاکروں کا اہتمام کیا، ساتھ ہی ایک پرچہ کا اجراء کیا جس میں بیش قیمت مقالات شائع ہوتے تھے اور بہترین کتابوں پر تقریظ اور تبصرہ بھی کیا جاتا تھا[3]

مجمع کے سیمینار ہال میں چار سو سے زائد ادبی، لغوی، جغرافیائی، تاریخی، طبی، قانونی تربیتی فلسفیانہ [illegible] پر مقالات پڑھے جا چکے ہیں۔ مجمع نے جدید نسل کو جہاں تعلیم و تہذیب سے آراستہ کیا اور ان کے ادبی و فنی ذوق کو جلا بخشی اس کے ساتھ زبان عربی کو عالمی ادب کے صف میں لا کھڑا کیا[4]۔ ڈاکٹر راشد صاحب کے بقول "مجمع کے قیام سے

---

[1] مجلہ المجمع العلمی العربی ج ۲۔ ص ۴۲۔

[2] اعمال المجمع العلمی العربی، کرد علی، ص ۳۲۔

[3] الادب العربی المعاصر فی السوریۃ، الکیالی، ص ۱۳۔

[4] الاتجاہات الادبیۃ فی بلاد الشام ص ۷۹۔

قبل لوگوں کے ذہنوں میں اسلامی ثقافت و کلچر کا تصور بڑی حد تک مبہم تھا۔ المجمع العلمی نے اس تصور کو علمی شکل دے کر پوری طرح واضح کر دیا[1] اس کی حیثیت ایک سرکاری ادارہ تک محدود نہیں تھی، جہاں صرف تحقیق و تالیف کا کام ہوتا تھا۔ بلکہ وہ حکومت اور عوام کے درمیان ادبی اور ثقافتی رشتہ کو مضبوط کرتی تھی، بلکہ اس طرح وہ تحقیقی اور تخلیقی عمل کے ساتھ ساتھ تعمیری فرائض کو بھی پوری کرتی رہی ہے، اس کے ذریعہ وزارت تعلیم، اسکولوں اور کالجوں ادیبوں اور مصنفوں کے درمیان ایک محکم ربط پیدا ہو گیا[2] المجمع العلمی نے تحقیق و تالیف کے ساتھ جو سب سے بڑا کام کیا۔ وہ اس ادارہ کے ترجمان مجلہ المجمع کی اشاعت ہے، یہ مجلہ اس ادارہ کے قیام کے کچھ ہی عرصہ بعد وجود میں آیا۔ اور بعد میں عرب ملکوں میں سب سے معروف علمی و ادبی رسالہ کی حیثیت سے اپنی حیثیت کو منوالیا[3] اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے حلقہ میں جو مختلف علوم و فنون کے ماہرین و محققین تھے، ان کے ذریعہ سائنس و فلسفہ، زبان و ادب کے درمیان ایک ایسا ربط پیدا ہوا جو زندہ زبانوں کے لیے ضروری ہے کیونکہ اگر کسی زبان میں ہر طرح کی اصطلاحات و تصورات کو اپنانے اور اپنے اندر سمونے کی پوری صلاحیت نہ ہو تو اس کو ترقی یافتہ زبان نہیں کہا جا سکتا۔[4] ۱۹۱۹ء سے ۱۹۵۳ء تک کرد علی مجمع اور مجلہ دونوں کی نگرانی اور سرپرستی کرتے رہے، ان کے ذریعہ جو علمی اور تہذیبی ترقی ہوئی ان کے اعمال نامہ میں صدقہ جاریہ کے طور پر لکھی جائے گی، انہوں نے ایسا علمی اور ادبی حلقہ پیدا کیا جو اس عزم و استقلال کے ساتھ ان کے علمی خاکوں کو کی تکمیل اور ادبی تصورات و نظریات کی اشاعت کر رہا ہے، سب سے بڑا محقق و مفکر اس کو قرار دیا جا سکتا ہے جو ایسے جانشین چھوڑ جائے

---

[1] اسلام اور عصر جدید ۱۹۷۲ء ج ۴، شمارہ ۲، ص ۹۸۔

[2] اسلام اور عصر جدید ۱۹۷۲ء ج ۴، شمارہ ۲ ص ۹۸

[3] ایضاً، ص ۹۹

[4] ایضاً، ص ۱۰۱ - ۲۰۲

کے ہاتھوں اس کا کام جاری رہے۔ [1]

کرد علی کی صحافتی زندگی

کرد علی کی صحافتی زندگی کا تعارف کرانے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کی صحافت، نمایاں اخبارات و جرائد اور عظیم صحافیوں کا تعارف بھی کرا [illegible] ہے۔ کیونکہ ان کی تعلیقات پر زمانہ کے اثرات بہت نمایاں ہوتے ہیں اور صحافت کا تو معاملہ ہی دوسرا ہے، کیونکہ اس میں زمانہ کے مسائل کا تذکرہ اور اس کے [illegible] کے لئے تجاویز ہوتی ہیں۔ زمانہ کے سماجی، سیاسی اور معاشرتی احوال کا تذکرہ اس [illegible] یوں کی نشأ مذہبی اور ان کی اصلاح کے لئے رہنمائی ہوتی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ [illegible] ر کا ایسا آئینہ ہے جس میں زمانہ کی شخصیت پوری جلوہ سامانیوں کے ساتھ [illegible] گر ہوتی ہے۔

کرد علی کی صحافتی زندگی کو ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں کیونکہ ان کی زندگی کا ایک حصہ مادر وطن شام اور دوسرا حصہ مصر میں گزرا ہے اور دونوں جگہ وہ صحافت [illegible] منسلک رہے۔ ان کے علمی اور ادبی مقالات دونوں جگہ یکساں شہرت اور [illegible] کے حامل رہے، سنہ ۱۹۰۱ء میں عثمانیوں کے بے جا ظلم و ستم کی وجہ سے [illegible] چلے گئے اس دور میں مصر ان لوگوں کے لئے بہترین قیام گاہ تھا۔ جو آزادیٔ رائے کے حامل یا کسی حریت پسند ادبی، دینی اور اصلاحی تحریک کے روح رواں اور پیش رو تھے۔ لیکن جب حالات سازگار ہوتے تو وہ دوبارہ مادر وطن واپس ہوئے، اور اپنی صحافتی زندگی کا آغاز المقتبس سے کیا جو اپنے دور کا نمائندہ اخبار اور شام کا پہلا عربی روزنامہ تھا، کرد علی کے قیام مصر اور شام کے دوران دونوں ممالک میں صحافتی زندگی [illegible] مراحل کو طے کر رہی تھی، اس کا ہلکا سا خاکہ پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔ مصر :-

---

[1]: اسلام اور عصر جدید ۱۹۷۲ء ج ۴ شمارہ ۲، ص ۱۰۱ و ۱۰۲

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ مصر میں سیاسی، سماجی، ادبی، فنی اور ثقافتی سطح پر تبدیلی لانے، مشرق و مغرب کے درمیان واقع خلیج کو پاٹنے اور عربوں کو خوابِ غفلت سے بیدار کرنے میں فرانسیسیوں کا بہت بڑا رول رہا ہے۔ مصر پر ۱۷۹۸ء میں نپولین حملہ کرتا ہے اور تین سال تک حکومت پر قابض رہتا ہے یہی تین سال مصر کی تقدیر کو بدلنے میں تاریخی حیثیت کے حامل ہیں، اس دور میں مصر کی ہمہ جہت اور ہمہ گیر ترقی کا آغاز ہوتا ہے، نپولین کے کام کو محمد علی اور بعد کے حکمراں آگے بڑھاتے ہیں اور مصر ترقی کے منازل طے کرتے ہوئے آگے بڑھتا ہوا چلا جاتا ہے[1]

عالمِ عرب میں عموماً اور مصر میں خصوصاً تہذیب و تمدن اور تعلیم و ثقافت کو وسیع کرنے میں ان مدارس اور اداروں کا بڑا ہاتھ ہے، جو امریکی اور فرانسیسی حکومتوں کے زیرِ نگرانی لبنان، شام اور مصر میں چل رہے تھے۔ ان مدارس اور اداروں کے قیام کے پیچھے سیاسی مقاصد کارفرما تھے۔ لیکن اس سے قطع نظر عربوں کو ان سے بے شمار فوائد ہوئے۔ ان کے قیام کی وجہ سے عربوں میں تعلیم یافتہ اور مغربی تہذیب و تمدن سے واقف ایک نسل کا وجود عمل میں آگیا۔ جو بعد میں پورے عرب ممالک میں تہذیبی، تمدنی، سیاسی اور ادبی بیداری کو لانے کی باعث بنی۔[2]

ہر سطح پر بیداری آنے کے بعد سب سے اہم مسئلہ یہ کھڑا ہوا کہ اسلاف کی چیزوں کو نئی نسل تک کیسے منتقل کیا جائے اور مغربی دنیا کی مفید اور لائق استفادہ چیزوں کو اہلِ عرب کے سامنے کیسے پیش کیا جائے۔ اس کے لئے فنِ طباعت کو آگے بڑھانے کی جد وجہد ہوئی۔ نپولین نے گرچہ مطابع کی بنیاد رکھ دی تھی لیکن اس کی مزید جدید کاری کی ضرورت تھی، اس کام کو محمد علی نے آگے بڑھایا اور "المطبعۃ الاعلیۃ" اور مطبع بولاق کے نام سے دو مطبع خانہ کی بنیاد رکھی، پھر اس کے بعد اس کا ایک سلسلہ لگ گیا[3] مغربی دنیا سے

[1] مستقبل الصحافۃ فی مصر، عبداللطیف حمزہ، ص ۲۴ - ۲۶۔

[2] الصحافۃ العربیۃ، ص ۱۳۶

[3] الصحافۃ العربیۃ، ادیب مرہ ص ۱۰۴۔

اختلاط کے نتیجے میں عربوں کو تیسرا تحفہ جو ملا وہ صحافت کا ہے۔ ادیب مروہ کہتے ہیں: صحافت کا فن جس سے آج ہم متعارف ہیں۔ اس کی نشو و نما مغربی تہذیب و تمدن کی آغوش میں ہوئی۔ اہل مغرب نے اس کو جلا اور فروغ بخشا، اور مشرق میں منتقل کیا ہے[1]۔ یہی وجہ ہے کہ عربی کا پہلا اخبار "التنبیہ" سنہ ۱۸۰۰ء میں ایک فرانسیسی آفیسر فوربیہ کے زیر ادارت نکلنا شروع ہوا، لیکن اس عربی اخبار کی داغ و بیل ڈالنے اور صحافتی فضا کو پیدا کرنے کے لئے دو اخبار سرزمین مصر میں فرانسیسی زبان میں نکالے گئے جن کے اسماء "مصری ڈاک" اور "مصری خاندان" ہیں[2]۔ نپولین کے عہد کے بعد محمد علی نے اپنے عہد میں "الوقائع المصریۃ" کا اجراء کیا۔ جو درحقیقت حکومت وقت کا آرگن تھا۔ یہ اخبار پہلے ترکی میں پھر ترکی اور عربی میں مشترکہ طور پر اور آخر میں صرف عربی زبان میں نکلنا شروع ہوا، جس کی ادارت سے وقت کی اہم شخصیات منسلک تھیں۔ جن میں رفاعہ الطہطاوی، شیخ حسن عطار، شیخ شہاب الدین، احمد فارس شدیاق، شیخ مصطفیٰ سلامہ اور شیخ محمد عبدہ کے اسماء قابل ذکر ہیں۔ یہ اخبار خدیو اسماعیل کے عہد تک نکلتا رہا۔ "الوقائع المصریۃ" کے بعد عربی صحافت صحافتی اصول و مبادی سے پوری طرح مانوس ہو گئی۔ اور اسی دور میں مغربی علوم و فنون سے لبس مغربی دنیا سے عربوں کی پہلی کھیپ اپنے ممالک میں پہونچ گئی اور عربوں میں سیاسی بیداری کی وجہ سے غلامی سے آزاد ہونے کا رجحان پیدا ہوا، اس میں اہم کردار سید جمال الدین افغانی نے ادا کیا، افغانی ۱۸۷۱ء سے ۱۸۷۹ء تک مصر میں قیام کرتے ہیں اور جامعہ ازہر میں لکچر دیتے ہیں، ان کے محاضرات کی وجہ سے مصری قوم میں حریت رائے، قومی و وطنی جذبہ اور دینی حمیت اور غیرت جاگ اٹھتی ہے اور وہ استعماری قوتوں کے خلاف اخبار و مقالات کے ذریعہ برسرپیکار ہو جاتی ہے[3]۔ ان تمام عناصر کی وجہ سے عربی صحافت نے ایک نئی کروٹ لی اور وہ یہ کہ صحافت کو مغربی اثرات سے آزاد کراکے اس کو عربی لب ولہجہ اور رنگ

۱۔ الصحافۃ العربیۃ، ادیب مروہ، ص ۱۴۲۔

۲۔ ایضاً ص ۱۴۸۔

۳۔ الصحافۃ العربیۃ، ادیب مروہ، ص ۱۹۴، ۱۹۶۔

وآہنگ میں پیش کیا جانے لگا، تاکہ حریت رائے اور حصول آزادی کے جذبہ کو فروغ دینے میں مدد مل سکے اس طرح ابھی عربی صحافت پورے طور پر فنی مدارج کو طے کرکے بلوغ اور پختگی تک پہنچ بھی نہ پائی تھی کہ اس کو میدان جنگ و جدال میں اترنا پڑا، اس کی ترجمانی ادیب مروہ نے یوں کی ہے "عربی صحافت اس دور میں قلم کے بجائے سیف بکف تھی۔ تنظیم اور اصلاح کے بجائے جہاد کر رہی تھی، بجائے اس کے کہ وہ اجتماعی مسائل کو زیر بحث لائے میدان جنگ میں اتری ہوئی تھی جس کی وجہ سے اس کو اپنے مخصوص مسائل کے حل، اور فنی و ہیئتی سطح پہ تنظیم اور اصلاح کی فرصت نہ مل سکی"[1]

پہلا اخبار جو مغربی اثرات سے آزاد ہوکر ایک عربی النسل کے ہاتھوں نکلا وہ "مرآۃ الاحوال" ہے جس کا اجرا استنبول سے رزق اللہ حسون حلبی کے زیر ادارت ۱۸۵۵ء میں عمل میں آیا، اس کے تین سال بعد ایک لبنانی خلیل الخوری نے ۱۸۵۸ء میں "حدیقۃ الاخبار" بیروت سے جاری کیا۔ اس کے بعد فارس شدیاق نے "الجوائب" اور رفاعۃ الطہطاوی نے "الوقائع المصریۃ" نکال کر عربی صحافت میں ایک نئی روح پھونکی اور اس کو نئے اصول وضوابط اقدار اور ہیئتوں سے متعارف کرایا یہی وجہ ہے کہ ۱۸۷۰ء سے عربی صحافت میں ذاتی تحسین و تہذیب کے ساتھ ساتھ فکر و معنی کی جانب پیش رفت ہوئی، اور عربی صحافت کا دائرہ وسیع سے وسیع ہوتا گیا۔ اس میں ملکی سیاست، سماجی اور معاشرتی احوال کوائف مغربی دنیا کا ادب، بخصوص ناول، افسانے، اور علمی وفکری مضامین کا ترجمہ ہونے لگا، ادب اور سماج اور معاشرہ پر تنقیدی مضامین بھی شائع ہونے لگے۔ اس دور میں جن لوگوں نے صحافت کی ہمہ گیری ترقی میں اہم کردار ادا کیا ہے ان میں "نزہۃ الافکار" کے ایڈیٹر عثمان جلال اور ابراہیم مویلحی، الوطن کے ایڈیٹر عبد السید "الاہرام" کے بشارہ تقلا، روضۃ الاخبار کے ایڈیٹر محمد انس بن عبد اللہ "المصر" کے ایڈیٹر ادیب اسحاق "التجارۃ" کے ایڈیٹر ادیب اسحاق اور سلیم نقاش، "التائف اور التنکیت، والتبکیت" کے ایڈیٹر سید عبد اللہ، المؤید کے ایڈیٹر شیخ علی یوسف، اللواء کے ایڈیٹر مصطفیٰ کامل، الجریدہ، کے ایڈیٹر لطفی سید کے اسماء اور ان کی ادارت میں نکلنے والے اخبارات قابل ذکر ہیں[2] (جاری)

---

[1] الصحافۃ العربیۃ، ادیب مروہ، ص ۱۴۳۔

[2] مستقبل الصحافۃ فی مصر ص ۳۲، ۳۳۔

امیر شکیب ارسلان، جدید عربی ادب کا ایک نامور ادیب

مختصر حالاتِ زندگی

(۱)

ابو النصر فارابی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی علی گڈھ

امیر شکیب ارسلان کی پیدائش ۱۸۶۹ء میں ایک علمی گھرانے میں ہوئی[1]۔ خاندانِ ارسلان فخریہ کارناموں کی وجہ سے مجد و شرف کے ایک اعلیٰ منصب پر فائز تھا۔ اس خاندان کا سلسلہ نسب منذر بن نعمان سے جا ملتا ہے جس کی شان میں نابغہ ذیبانی نے اپنے مشہور قصائد کہے ہیں۔ اس کی آمد کے بعد اس خاندان نے بڑی بڑی جنگوں میں شرکت کرکے اپنی بہادری اور شجاعت کا سکہ جمایا، عباسی دورِ حکومت میں یہ خاندان لبنان میں آباد ہوگیا، اور پھر شویفات منتقل ہوگیا۔ جہاں شکیب کی پیدائش ہوتی ہے[2]۔

---

[1] شکیب ارسلان نے اپنی پیدائش کا ذکر مختلف کتابوں میں کیا ہے، لیکن سن ہجری اور سن میلادی میں فرق کی وجہ سے اختلاف رونما ہوگیا ہے، شوقی و صداقۃ اربعین سنۃ میں انہوں نے لکھا ہے کہ ۱۸۹۰ء میں بیس اور اکیس[؟] سال کی عمر کے درمیان تھے۔ لیکن وہ اپنے دیوان میں لکھتے ہیں کہ ۱۸۸۶ء میں ان کی سولہ[؟] سال تھی۔ پھر اپنی کتاب جو رشید رضا کے متعلق ہے اس میں لکھتے ہیں کہ ۱۸۸۷ء میں ان کی عمر سترہ سال طرح ان کی صحیح تاریخ پیدائش ۱۸۶۹ء یا ۱۸۷۰ء ہے۔ [2] الزرکلی، الاعلام ج ۳ ص ۱۰۲۔ ۶۰۸۔

شکیب ارسلان کے والد محمود ارسلان کا شمار قوم کے ممتاز افراد میں ہوتا تھا۔ اپنی ذہانت فطانت، دور اندیشی، اصابت فکر اور علم و ادب سے محبت کی وجہ سے عوام و خواص دونوں میں یکساں مقبول تھے۔ محمود کے پانچ اولادیں ہوئیں، نسیب، شکیب، حسن، احمد، عادل، محمود نے اپنی پانچوں اولاد کی تعلیم و تربیت عربی انداز میں کی، جن میں سے تین کی شہرت علم و ادب کی وجہ سے ملک اور بیرونِ ملک میں وسیع پیمانے پر ہوئی۔ نسیب ارسلان نے اپنی شاعری اور انتظامی امور کی وجہ سے کافی شہرت پائی، ملک میں اونچے مناصب پر فائز ہوئے۔ ان کا دیوان "روض الشقیق" ہے، جس کو شکیب نے ترتیب اور تہذیب کے بعد شائع کرایا۔ امیر عادل ارسلان بھی ایک سلجھے ہوئے شاعر تھے، انہوں نے اپنے اشعار کے ذریعہ قوم کو بیدار کرنے اور استعماریت کے خلاف جہاد کرنے کے لئے اکسایا، انہوں نے خود بھی سوریہ کے انقلاب میں ایک نمایاں رول ادا کیا، اور دشمنوں کے خلاف مجاہدین کی قیادت بھی کی، اور کامیابی سے ہمکنار بھی ہوئے، اس کے بعد اونچے مناصب پر فائز ہوئے، وزارت اور سفارت دونوں فرائض کو انجام دیا، لیکن افسوس ہے کہ ان کے اشعار کا مجموعہ شائع نہ ہوسکا[۱]۔ تیسرے امیر شکیب ارسلان ہیں جن کا تفصیلی ذکر ہم کریں گے۔

شکیب ارسلان کی پیدائش ۲۵ر دسمبر ۱۸۶۹ء میں ہوئی، جب پانچ سال کے ہوئے، تو والد نے تعلیم و تربیت کے لئے مرعی شاہین سلمان کو مقرر کیا، شکیب نے اپنی تعلیم کی بسم اللہ ان ہی سے پڑھی، ان کے بڑے بھائی نسیب جو عمر میں تقریباً ڈیڑھ سال بڑے تھے، لیکن تعلیمی مراحل دونوں نے ایک ساتھ طے کرنا شروع کیا، حسبِ معمول جب اُن کا گھرانہ گرمیاں گزارنے عین عنوب[۲] روانہ ہوا تو ان کے والد نے ایک دوسرے شخص فیصل کو ان کا استاد مقرر کیا جو انہیں قرآن پڑھاتا، شکیب نے قرآن کے ایک حصے کو حفظ بھی کر لیا، اس کے بعد شکیب کو امریکیوں کے ایک مدرسہ "حارۃ المعروسیۃ" میں داخل کر دیا گیا،

---

[۱] امیر شکیب ارسلان حیاتہٗ و آثارہٗ ص ۶۳

[۲] لبنان کا ایک خوبصورت اور سرسبز و شاداب گاؤں ہے، جہاں لوگ گرمیوں میں آتے ہیں۔

جہاں انہوں نے جغرافیہ، حساب اور انگریزی زبان کی مبادیات کا علم حاصل کیا، جب ان کی عمر دس سال کی ہوئی تو مطران یوسف دلبس[ا] کے "المدرسۃ الحکمۃ" میں داخل کر دیا گیا، یہ مدرسہ اپنے دور کے مشہور مدارس میں شمار ہوتا تھا، اس مدرسہ میں انہوں نے زبان عربی کی تعلیم شیخ عبداللہ البستانی[۲] سے فرانسیسی زبان کی تعلیم شاکر عون[۳] سے اور ترکی کی عبدالسلام بک سے حاصل کی، ان تینوں زبانوں میں مہارت پیدا کی، اسی عمر میں شکیب کو عربی نثر و نظم سے تعلق پیدا ہوا، انہوں نے جاہلی شاعری بالخصوص معلقات اور مخضرمی شاعری کا گہرائی سے مطالعہ کیا، اور منتخب اشعار کو یاد بھی کر لیا، کچھ ہی دنوں بعد وہ اشعار بھی کہنے لگے جس میں تقلیدی رنگ غالب ہے، شکیب اور ان کے بڑے بھائی نسیب شاعری میں ایک دوسرے سے مقابلہ کرنے لگے لیکن نسیب، شکیب اور مدرسے کے تمام لڑکوں کے مقابلے میں شعری میدان میں آگے بڑھ گئے۔ اور شکیب کو دوسرے نمبر پر چھوڑ دیا۔ شکیب نثر نگاری میں نسیب سمیت تمام لڑکوں سے آگے بڑھ گئے اور بچپنے ہی میں ان کے بڑکپن کے آثار نمایاں ہونا شروع ہو گئے، جب شیخ محمد عبدہ نے "مدرسۃ الحکمۃ" کی زیارت کی تو مدرسہ کے بہترین طالب علم کی حیثیت سے شکیب کو ان کے سامنے پیش کیا گیا، تو شیخ محمد عبدہ نے برجستہ کہا کہ "میں آپ کا نام سن چکا ہوں، آپ مستقبل میں بڑے شاعر کی حیثیت سے متعارف

[ا] مطران یوسف دلبس (۱۸۵۰ء - ۱۹۰۷ء) سریانی، لاطینی اور اطالوی زبانوں میں مہارت کے علاوہ علوم منطق اور الٰہیات میں ید طولیٰ رکھتے تھے، منطق، فلسفہ اور تاریخ پر انہوں نے بے شمار کتابیں تصنیف کی ہیں۔

[۲] بستانی اپنے دور کے مشہور شاعر، لغوی، نحوی اور تاریخ نگار تھے۔ ان کی کتابیں ان کے وسعت مطالعہ اور دقت نگاہ کی غماز ہیں۔ بستانی کی شخصیت کی تفصیلی واقفیت کے لئے ملاحظہ ہو، روّاد النہضۃ الادبیۃ، مارون عبود ص ۱۷۹، سرکیس کی معجم المطبوعات ص ۵۶۰۔

[۳] شاکر کی پیدائش ۱۸۴۹ء میں ہوئی۔ انہوں نے فرانسیسی زبان کی تعلیم فرانس میں حاصل کی اور اس پر مکمل قدرت رکھتے تھے۔ انہوں نے مختلف موضوعات پر کتابیں اور مقالات لکھے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "الآداب العربیۃ فی الربع الاول من القرن العشرین" ص ۱۱۹۔

ہوں گے، لڑکپن میں وقت کے ایک بڑے شخص کی شہادت حقیقت کا پیش خیمہ ثابت ہوئی اور زمانے کی آنکھوں نے دیکھا کہ شیخ نے جو کچھ فرمایا وہ سچ ثابت ہو کر رہا،

سنہ ۱۸۸۷ء میں جب شکیب کی عمر اٹھارہ سال کی ہوئی تو اپنے بھائی نسیب کے ساتھ ان کو بیروت کے "المدرسۃ السلطانیہ" میں داخل کر دیا گیا۔ وہاں انہوں نے ترکی اور فقہ کی تعلیم حاصل کی، ساتھ ہی شیخ محمد عبدہٗ کے درس میں بھی شرکت کی، شیخ محمد عبدہٗ شکیب سے ان کی ذہانت و فطانت کی وجہ سے غیر معمولی لگاؤ رکھتے تھے۔ شیخ نے شکیب کے والد سے خود کہا کہ میں نے اپنی زندگی میں اس سے ذہین لڑکا نہیں دیکھا۔ شیخ محمد عبدہٗ کی مجالس، مذاکروں اور ارشادات کا شکیب کی شخصیت پر بہت گہرا اثر پڑا، شیخ کی سیرت و کردار، اخلاق وعادات اور اصلاحی اور تعلیمی نظریات کو حتیٰ کہ ان کی تحریروں کو شکیب نے اپنی زندگی کا آئیڈیل بنا لیا، نتیجۃً اسی نہج اور طریقے پر سوچنے لگے قوم کی خدمت اور اصلاح کو اپنا شعار بنا لیا، اور اسی کے تحت مقالات لکھنے اور شاعری کرنے کا سلسلہ جاری کیا، ان کے مقالات اور شاعری کم سنی کے باوجود بڑے بڑے اخبارات وجرائد کی زینت بننے لگے۔ لیکن شیخ محمد عبدہٗ کے جانے اور والد کے انتقال کی وجہ سے بیروت میں وہ تنہائی محسوس کرنے لگے یہی وجہ ہے کہ سنہ ۱۸۹۰ء میں سرزمین بیروت کو خیرآباد کہہ کر مصر آ جاتے ہیں اور اسی کے ساتھ ان کی زندگی کا پہلا مرحلہ تعلیم وتربیت کا بھی ختم ہو جاتا ہے۔[۵۸]

شکیب کی زندگی کا دوسرا مرحلہ اس وقت شروع ہوتا ہے جبکہ وہ اکیس [۲۱] سال کی عمر میں مصر کے لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ سات ماہ وہ اسکندریہ میں قیام کرتے ہیں اس کے بعد قاہرہ آتے ہیں۔ اور شیخ محمد عبدہٗ کی صحبت اختیار کرتے ہیں، شیخ کی مجالس میں وقت کے بڑے بڑے ادباء، شعراء، سیاسی اور اصلاحی زعماء شریک ہوتے ہیں اور مختلف موضوعات پر گفتگو کرتے تھے، جن میں سعد زغلول، شیخ علی یوسف، زکی پاشا، قابل ذکر ہیں۔ شکیب کی ادبی، سیاسی اور ثقافتی زندگی پر ان مجالس کے گہرے اثرات

۵۸۔ محاضرات عن شکیب ارسلان ص ۶۹۔

مرتب ہوئے، یہیں انہیں جمال الدین افغانی کے پیغام کو گہرائی سے سمجھنے اور اس کی صداقت پر کامل یقین حاصل ہوا، ساتھ ہی ان کے اسلام، خلافت اور عرب کے جذبے کو فروغ حاصل ہوا اور استعماریت کے خلاف جنگ کرنے کا حوصلہ ملا، اس کے بعد یورپ چلے جاتے ہیں۔ اور وہاں سے ۱۸۹۲ء میں آستانہ آتے ہیں اور سید جمال الدین افغانی سے ملاقات کرتے ہیں اور اپنے یورپ کے مشاہدات مستقبل کی پلاننگ اور استعماریت کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہیں، افغانی ان کے مشاہدات اور تاثرات سے غیر معمولی متاثر ہوتے ہیں۔[۹] عثمانی حکومت مسلمان مصلحین اور مفکرین کے درمیان مختلف فیہ تھی۔ لیکن افغانی اور محمد عبدہٗ اس کی بہت سی خامیوں کے باوجود اسلامی حکومت اور خلافت کی وجہ سے اس کی تائید کرتے تھے، اسی وجہ سے شکیب بھی اس کے حامی تھے اس کے برعکس اول الذکر دونوں بزرگوں کے حلقے کے بہت سے لوگ اس کے سخت مخالفین میں بھی تھے، جن میں رشید رضا اور عبدالرحمٰن کواکبی پیش پیش تھے۔ لیکن رشید رضا سے اس نظریاتی اختلاف کے باوجود بہت سے امور میں فکری یکسانیت کی وجہ سے تاحیات گہرے روابط برقرار رہے۔[۱۰] شکیب مغربی استعماریت اور عیسائی مشنریوں کے بالمقابل عثمانی حکومت ترجیح دیتے تھے، کیونکہ عثمانی حکومت ہی مغربی استعماریت کے توسیع پسندانہ عزائم اور مشرقی کو غلام کی خواہش کے درمیان سب سے بڑی رکاوٹ تھی، یہی وجہ ہے کہ مغربی استعماریت نے سب سے پہلے اپنے پروپیگنڈوں اور ہتھکنڈوں کا سہارا لیا جس سے ترک اور عربوں کے درمیان خلیج واقع ہو جائے، تاکہ ان کی آپسی چپقلش سے فائدہ اٹھا کر ان کو

---

[۹]۔ افغانی نے اپنے تاثر کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے "أهنأ هذی أرض الإسلام التی انبتتک" میں اس اسلامی سرزمین کو مبارکباد دیتا ہوں جس نے تم جیسے شخص کو جنم دیا، محاضرات عن شکیب ارسلان ص ۷۰۔

[۱۰]۔ شکیب نے رشید رضا سے اپنے تعلقات اور محبت کا اظہار اپنی کتاب "السید رشید رضا او اخاء اربعین سنۃ" میں تفصیل سے کیا ہے۔

اپنے مقاصد میں کامیاب ہونے کا موقع مل جائے۔ ان کے اس اوچھے پروپیگنڈوں سے اچھے خاصے لوگ بھی گمراہ ہوگئے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ خود مسلمان مسلمان سے دست گریبان ہوگئے لیکن شکیب مغرب کے ان مکروہ عزائم سے اچھی طرح باخبر تھے، اور برابر قوم کو ان سے باخبر رکھنے کی کوشش کرتے، لیکن جب صورت حال میں شدت آگئی بالخصوص پہلی جنگ عظیم کے بعد اورینٹرکوں نے بھی یہ سمجھ لیا کہ عرب ہمارے مقابلے میں مغربی قوتوں کا ساتھ دے رہے ہیں۔ تو انھوں نے بھی عربوں کے خلاف جنگ چھیڑ دی، اس آپسی جنگ کا فائدہ مغربی قوتوں کو پہونچایا اور ان کو شرق میں عمل دخل بڑھانے کے مواقع فراہم ہوگئے۔ شکیب جس طوفان سے ڈرتے تھے وہی ان کے آنگن میں آگیا نتیجۃً ان کے ارادے مضمحل اور ان کا دل ٹوٹ کر رہ گیا[۱۱] اور اسی کے مطابق ان کی زندگی کا دوسرا مرحلہ ختم ہوجاتا ہے، شکیب کی عمر کا یہ مرحلہ سیاسی تجربات کا ہے جس میں بیس سال کی عمر سے پچاس سال کی عمر کا قیمتی عرصہ صرف ہوا، اس مدت میں انھوں نے سیاسی خلفشار اور پراگندگی کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا، انھوں نے عثمانی حکومت کے زیر سایہ مسلمانوں کو متحد کرنے کی کوشش کی۔ لیکن ان کو اس میں شدید ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے باوجود ان کے موقف میں تبدیلی واقع نہ ہوئی بلکہ وہ مقالات اور تحریروں کے ذریعہ برابر اس کی وضاحت قوم کے سامنے کرتے رہے[۱۲]۔

شکیب کی زندگی کا تیسرا مرحلہ اس وقت شروع ہوا جب سوریہ میں جمال سفاح عثمانیوں کی طرف سے والی مقرر ہوا تھا، اس سے کچھ خیر کی امید تھی مگر اس کے برخلاف اس نے ایسی پالیسی بنائی جس سے ملک بدعنوانی، فتنہ وفساد، قتل وغارت گری کا گہوارہ بن گیا جس سے پریشان ہوکر شکیب جرمنی حکومت کی دعوت پر جرمنی چلے گئے، اور وہاں سے عرب قوم کی حمایت میں مقالات لکھنا شروع کیا، اسی کے پیش نظر انھوں نے ماسکو کا دورہ کیا کہ وہاں کے جدید انقلاب[۱۳] کا مشاہدہ کیا جائے۔ اور اگر ممکن ہو سکے تو اس جدید حکومت

۱۱۔ محاضرات عن شکیب ارسلان ص ۔ ۴۷۔

۱۲۔ محاضرات عن شکیب ارسلان ص ۴۸۔

۱۳۔ ۱۹۱۷ء میں روس میں سرخ انقلاب آیا اسی کی طرف اشارہ ہے۔

سے عربوں کے کاز کی حمایت کے سلسلے میں گفتگو کی جا تے۔ ماسکو میں شکیب نے مسلمان لیڈروں کے ساتھ ساتھ وہاں کے ادباؤ شعراء سے بھی ملاقات کی۔ لیکن وہاں کے دورے سے ان کے مقاصد کو کوئی فائدہ نہیں پہونچا[۱۵] جرمن میں دوران قیام ہی فتنہ گروں نے ان کے خلاف یہ پروپیگنڈہ شروع کیا کہ وہ نازیوں کے ایجنٹ ہیں، ان سے پیسہ حاصل کرتے ہیں، اور عربوں میں ان کا۔۔ پروپگنڈہ کرتے ہیں[۱۶]۔ جب یہ صورت حال ان کے گھر کے لوگوں کو معلوم ہوئی تو وہ بہت پریشان ہوئے اور ان کے بڑے بھائی نسیب نے ان کے پاس خط لکھا کہ وہ گھر چلے آئیں، مگر شکیب کے ملک پر فرانسیسی قابض تھے۔ جو حریت پسند عربوں سے انتقام لے رہے تھے اور شکیب چونکہ ان کے اولین قائدین میں سے تھے۔ اس وجہ سے ان کو فرانسیسی حکومت سے زیادہ خطرہ تھا۔ اس لئے وہ گھر واپس نہیں آئے[۱۷]۔ ایک لمبی مدت سے شکیب کی ملاقات اہل خاندان سے نہیں ہوئی تھی۔ جس کی وجہ سے وہ خاصے پریشان تھے، بالخصوص والدہ محترمہ کی محبت اور شوق نے ان کو ملک جانے پر آمادہ کررہا تھا۔ بالآخر وہ سوریا میں نہیں داخل ہوئے لیکن اس کے پڑوس مرسینہ میں قیام پذیر ہوگئے۔ اس جگہ قیام کا مقصد صرف یہ تھا کہ والدہ سے برابر ملاقات ہوتی رہے، کیونکہ وہ ضعیف العمری کی وجہ سے یورپ کا طویل سفر کرنے سے قاصر تھیں۔[۱۸]

شکیب ارسلان نے عمر کے اس مرحلے میں یوروپی کا ادب کا گہرائی سے مطالعہ کیا، اور ساتھ ہی مختلف کتابوں کا ترجمہ بھی کیا جس میں "آخر بنی سراج" اور "حاضر العالم الاسلامی" قابل ذکر ہیں۔ ترجمانی شکیب کے اسلوب بیان میں پختگی عظمت اور قوت کا احساس ہوتا ہے،

حواشی

۱۵:۔ حاضر العالم الاسلامی ج ۲ ص ۲۸۶ ۔

۱۶:۔ مجلۃ الکتاب ۱۹۴۸ء کا شمارہ ص ۳۷۹ ۔

۱۷:۔ شکیب کے بھائی کے خط اور شکیب کے جواب کی تفصیل کے لئے دیکھئے، ذکری شکیب ص ۳۲۸ ۔

۱۸:۔ رد من الشقیق فی جزل الرقیق ص ۲۶ ۔

ان کے بیان کی شیرینی اور لطافت ان کے اسلوب کے ساتھ مخصوص ہے، ان کے معاصرین میں
دیٔ ان کا اس صنعت میں ہم رکاب نہیں، اسی اسلوب بیان اور طرز نگارش کی وجہ سے ان کو امیر
امیر البیان کا خطاب بھی ملا، اور کرد علی نے جب المجمع العلمی العربی کے مجلّہ کا اجراء کیا تو اس
میں شکیب کو رکن کی حیثیت سے شامل کیا جو اس وقت کافی اعزاز کی چیز تھی، اسی کے ساتھ
ان کی زندگی کا تیسرا مرحلہ ختم ہوجاتا ہے۔

شکیب کی زندگی کا آخری مرحلہ اس وقت شروع ہوتا ہے جب سنہ ۱۹۲۵ء میں شکیب
مرسین سے جب جنیوا منتقل ہوجاتے ہیں اس کی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ "جب اقوام متحدہ میں سوریہ
کا یہ مسئلہ زیر بحث آیا تو میرا سیوزرلینڈ میں رہنا ضروری ہوگیا اور میرے ہم وطن بالخصوص
جو امریکہ میں تھے ان کا بھی اسی بات پر اصرار تھا، دوسرے والدہ محترمہ سے جو میری ملاقات
کی تمنا تھی وہ پوری ہوگئی، لیکن نسیب بھائی سے ملاقات نہ ہوسکی، کیونکہ سوریہ کے
سیاسی حالات ایسے نہ تھے کہ میں اس میں داخل ہوتا"[19]

شکیب ارسلان پہلے شخص ہیں جنہوں نے جنیوا کو مرکز بنا کر یورپ میں عربوں کی آزادی
بالخصوص اپنے مادر وطن کو غیر ملکی تسلط سے آزاد کرانے کی جد وجہد کا آغاز کیا، فرانس کے اخبارات
وجرائد میں علاوہ عربوں کے کاز کی وضاحت اور فرانسیسیوں کے ظلم وستم کی داستان بڑے
زور شور سے شائع کروا رہے تھے، مختلف مجالس اور محفلوں میں مذاکروں اور مباحثوں
میں اسی موضوع کو منتخب کرتے۔ اور فرانسیسیوں کی کارستانی - ریشہ دوانیوں اور
اور ان کے ظلم وستم کو سناتے، نتیجہ یہ ہوا کہ پورے یورپ میں مشرق وسطیٰ کا مسئلہ پوری
وضاحت کے ساتھ آگیا۔ اور لوگ یک گونہ عربوں سے ہمدردی کا رویہ بھی اپنانے لگے[20]
عربوں کے کاز کے لیے شکیب کی اس مخلصانہ جد وجہد کا نتیجہ یہ نکلا کہ نہ صرف مغرب
بلکہ مشرق میں بھی یہ بات مسلّم ہوگئی، کہ شکیب کی جد وجہد کسی ذاتی منفعت کے حصول

۱۹: روض الشقیق فی جزل الرفیق ص ۲۰ -
۲۰: محاضرات عن شکیب ارسلان ص ۸۸.

کے بجائے اسلام اور عربوں سے ان کی ذاتی خلوص و محبت کی دلیل ہے۔

شکیب نے عربیت اور عرب قوم کی جس اعلیٰ پیمانے پر حمایت کی ہے اس کی مثال ان کے معاصرین میں ملنی بہت مشکل ہے، ان کے افکار و نظریات، تحریر و تخلیق اور حرکات و سکنات ہر جگہ اس چیز کی جھلک دکھائی دیتی ہے[۲۱] شکیب کا کہنا ہے کہ عربیت، تشخص اور ثقافت کی بقا کے لئے ناگزیر ہے ہر طرح کے اختلاط اور اثرات سے اس کی محافظت کی جائے۔ فرنگی رسم و رواج، عادات و تقالید سے پورے طور پر محفوظ ہو جائے، ہاں ان کی مفید اور کارآمد چیزوں سے حتی الامکان استفادہ کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ ان کا کہنا ہے کہ پوری دنیا اپنے تشخص اور انفرادیت کی بقاء کے لئے کوشاں ہے، انگریز، فرانسیسی، جرمنی، اطالوی، روسی غرضیکہ دنیا کے تمام ترقی یافتہ ممالک اپنی تہذیب و تمدن اور تشخص کی بقاء اور محافظت چاہتے ہیں تو دنیا آخر عرب اس میدان میں کیوں پیچھے ہیں[۲۲]

ڈاکٹر محمد راشد صاحب ندوی نے مختصر الفاظ میں شکیب کے نظریہ عرب قومیت کی بہت جامع تعریف کی ہے۔ شکیب ارسلان نے قومیت کو صرف سیاسی مسئلہ بنا کر نہیں پیش کیا بلکہ ان کے یہاں قومیت کا ایک بڑا وسیع تصور تھا۔ جس میں سیاست صرف ایک جزء کی حیثیت رکھتی ہے لیکن اصل چیز جس پر انہوں نے زیادہ زور دیا وہ فکر و نظر اور ادب و تہذیب ہے کیونکہ انہیں چیزوں سے قومیت میں جان پڑے گی اور وسعت پیدا ہو گی۔ انہوں نے ان لوگوں کی بڑی شدت سے مخالفت کی جو قومیت کے نام پر مذہب سے بیزاری پیدا کرنا چاہتے ہیں، اور مذہب کے نام پر نفرت کا جذبہ پیدا کرنے کے معنی یہ ہوئے کہ ہم اپنی تہذیب کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔[۲۳]

شکیب ارسلان نے لگ بھگ اسی[۸۰] سال کی عمر پائی اور ساٹھ[۶۰] سال تک مسلسل

۲۱۔ مجلۃ العرفان، صفر ۱۳۶۶ھ۔

۲۲۔ لماذا تاخر المسلمون ص ۷۸، ۸۲

۲۳۔ اسلام اور عصر جدید ۱۹۸۲ء ص ۸۲

ان کا تعلق تقریروں و تحریر، تصنیف و تالیف اور شعر گوئی سے رہا۔ اس مدت میں انہوں نے ہزاروں مضامین لکھا اور بے شمار کتابوں پر حواشی اور تعلیقات لکھا، اور بذات خود بہت سی کتابوں کو تصنیف کیا۔

شکیب کی پوری زندگی فکری جہاد کے ساتھ عملی جہاد میں گزری، ان کی اکیلی شخصیت نے اسلام اور عربوں کے لئے جو اہم کام کئے ہیں اس کا ہم پلہ پوری ایک جماعت کا کام نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اندر خداداد صلاحیت اور غیر معمولی ہمت اور لگن تھی۔ شکیب کا حافظہ بھی مو ہوبی تھا جو کچھ پڑھتے اس کو ہضم کر لیتے اور اپنی طبعی ذہانت کی وجہ سے نتیجے تک بآسانی پہونچ جاتے، شکیب کے دوست رفائیل بطی نے عبدالواسع یمنی کی کتاب "تاریخ الیمین" مرتب کر کے جب شکیب کی خدمت میں پیش کی تو شکیب نے بہت سی جگہوں کی اصلاح فی الفور اپنے حافظے کی بنیاد پر کر دی۔[۲۴]

عبدالعزیز عزت کا کہنا ہے کہ میں نے شکیب سے زیادہ عالم اسلام، عربوں کے امور اور تاریخ اسلام پر نظر رکھنے والا نہیں دیکھا۔[۲۵]

شکیب اپنے بارے میں خود کہتے ہیں کہ مطالعہ اور علمی انہماک سے زیادہ مجھے روئے زمین پر کوئی دوسری چیز محبوب نہیں ہے، ایک ظریف کا کہنا تھا کہ میں انگور سے کبھی شکم سیر نہیں ہوتا خواہ میرے شکم میں تکلیف ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح میں مطالعہ سے کبھی شکم سیر نہیں ہوتا خواہ میری آنکھوں میں جلن ہی کیوں نہ ہو۔[۲۶]

اس غیر معمولی مطالعہ اور علمی مشغولیت کا نتیجہ تھا کہ وہ علوم و فنون اور تاریخ پر بہت گہری نظر رکھتے تھے، اگر کوئی شخص حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کرتا یا تاریخی بد دیانتی کا شکار ہوتا تو وہ اس کی گرفت فوراً کرتے اور حقائق سے اس کو بہرہ ور کرتے

۲۴:۔ مجلۃ الکتاب ۱۹۴۷ء ص ۵۷۲۔
۲۵:۔ مجلۃ الکتاب ۱۹۴۷ء ص ۴۵۱۔
۲۶:۔ ذکری الامیر شکیب ارسلان ص ۴۲۔

شکیب ارسلان استعمار سے کسی قسم کی مصلحت کوشی کو ناروا سمجھتے تھے۔ اس نظریے
کا حامی ان کا کوئی دشمن یا قریبی دوست ہو اس پر سخت تنقید کرتے "السیاسۃ" نامی
پرچے میں جب ان کے کسی دوست نے یہ لکھا کہ بہترین طریقہ مصلحین اور تحریک آزادی کے
عاملین کے لئے یہ ہے کہ وہ متعلقہ اجنبی اور استعماری حکومت سے صلح و صفائی کریں۔
تو اس پر شکیب بہت خفا ہوئے، اور انہوں نے "السیاسۃ" میں اس کے خلاف
احتجاج بلند کیا۔

شکیب مناصب اور عہدوں سے بے نیاز تھے، عثمانی حکومت کے ساتھ ساتھ سعودی
فرمانروا عبدالعزیز بن سعود سے بھی خوشگوار تعلقات تھے دونوں حکومتوں نے انہیں اپنی
پسند کے عہدے و مناصب کی پیشکش کی لیکن انہوں نے ان سب کو ٹھکرا دیا۔

شکیب دوستوں سے ہمیشہ حسن ظن رکھتے تھے، بسا اوقات ایسے امور وقوع پذیر ہو جاتے
جو بدظنی کا سبب ہوتے مگر شکیب کا دل ان سے مکدر نہیں ہوتا تھا، اولیاء اللہ کے کرامات
پر بھی شکیب کا ایمان و یقین تھا، شیخ علی عمری کے کرامات پر یقین رکھتے تھے، شکیب خشک
مزاج نہ تھے۔ بلکہ ذہن و دماغ کے لحاظ سے کشت زعفران تھے، وہ نثر و نظم دونوں میں
طنز و مزاح کے ایسے تیر و نشتر چلاتے جس سے دل زخمی نہیں ہوتے تھے۔ مگر وجدان و شعور کو
طرب انگیز اور فرحت آمیز کر دیتے تھے۔ اپنے دوستوں میں زکی پاشا اور شوقی کے
پاس ایسے خطوط لکھے ہیں جن میں طنزیہ اور مزاحیہ فقرے بے شمار ہیں۔ لیکن ان کا طنز و
مزاح صرف تفریح طبع اور تفنن ذوق ہی کے نہیں ہے بلکہ اس میں حکمت کے بے شمار
موتی بھی ملتے ہیں۔ [۳۴]

۳۴۔ شوقی او صداقۃ اربعین سنۃ، ص ۸۱

زہیر ابن ابی سُلمیٰ

عہد جاہلیت میں فکر سلیم کا پیامی

(۱)

۔ توقیر عالم فلاحی، علی گڑھ ۔

فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے جاہلی دور انتہائی عروج کی منزل پر ہے ۔ حدنگاہ تک پھیلا ہوا صحرا، تیز و تند آندھیاں، چمکتے چاند اور روشن ستارے پرہول راتیں اور مست آور صبحیں، فراق یار اور دیار محبوب جاہلی شاعری کے وہ اسباب و محرکات ہیں جن کی مدد سے ہر جاہلی شاعر شعر و ادب کی آماجگاہ میں نبرد آزمائی کا مظاہرہ کرتا ہے اور اس کے وسیع و عریض میدان میں بے غل و غش گھومتا نظر آتا ہے ۔ شاعری کے شہسواروں میں امرؤ القیس، نابغہ ذبیانی، عمرو بن کلثوم، لبید، عنترہ، اور اعشیٰ ۔ تابط شرا، علقمہ اور شنفری ایسی نمایاں ترین ہستیاں ہیں جن کے وجود سے جاہلی شاعری عبارت ہے، اسی شعر و شاعری کے کارواں کا ایک عظیم ترین نمائندہ زہیر بن ابی سُلمیٰ ہے جس کی شاعری کے مطالعہ سے جاہلی شاعری سے متعلق بہت ساری غلط فہمیوں کا قلعہ زمیں بوس ہو جاتا ہے، اور پھر یہ طہارت و پاکیزگی کا جامہ زیب تن کرتے ہوئے مقصدیت کی راہ پر گامزن ہوتی نظر آتی ہے ۔

زہیر قبیلہ غطفان میں پیدا ہوا۔ پرورش و پرداخت بھی یہیں ہوئی۔ لیکن زہیر کے جن حالات زندگی سے بھی واقفیت ہوتی ہے ان کا تعلق قبیلہ مزینہ سے ہے (۱۱) اس لئے اس کا انتساب قبیلہ مزینہ کی طرف ہی ہوتا ہے، ہاں ابن قتیبہ نے اسے قبیلہ غطفان کی طرف منسوب کیا ہے۔ نیز ابن حزم الاندلسی نے بھی اپنی کتاب "جمہرۃ اللغۃ" میں غطفان کی طرف ہی منسوب کیا ہے(۱۲) زہیر کی پرورش ایسے گھرانے میں ہوئی جو شعروشاعری کے معاملے میں حاذق و ماہر تھا۔ اس کے باپ، خالو اور اس کی دونوں بہنیں سلمی اور خنسا بھی شاعرہ تھیں، اس کے دو بیٹے بجیر اور کعب نیز دو پوتے عقبہ اور سعید بھی شاعر تھے۔

اس میں شبہ نہیں کہ زہیر جاہلی شاعری کا اہم ستون تھا۔ لیکن اس کی شاعری سے متعلق دوسری معلومات اس وقت تک تشنہ رہے گی جب تک اس کے دور اور ماحول سے واقفیت حاصل نہ کرلی جائے۔ چنانچہ زہیر کی شاعری کے پیچ وخم اور مقدمات وموثرات سے باخبر ہونے کے لئے پورا جاہلی معاشرہ پیش نظر ہو۔ خدا کی خدائی میں دوسروں کو شریک کرنا، ظلم وجور اور قتل وغارت گری کے ذریعہ دلوں کی بھڑاس مٹانا اور بتوں کی پرستش کرنا، جاہلی عرب کے رگ و ریشے میں موجود تھا۔ قبیلہ ذبیان وغیرہ ان قبائل میں سے تھے جو زمانہ جاہلیت میں عزی کی پرستش کیا کرتے تھے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ایک درخت تھا۔ جس کے ارد گرد کعبہ تھا وہ اس کا حج کیا کرتے تھے۔ اور قربانیاں پیش کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتے تھے لیکن جہالت کی شب تاریک میں زہیر بن ابی سلمی قندیل بن کر سامنے آتا ہے۔ ڈاکٹر شوقی ضیف زہیر کے ماحول کی تصویر کشی ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ (۱۳)

ان الایام التی عاشها زهیر فی عشیرة اخواله الذبیانیین لم تکن ایام استقرار وأمن انما کانت ایام حروب وسفك الدماء مما اثار كثيرا العارات ودائماً تجيش القلوب بالاضغان

بالسیوف وتقطع الرقاب ویعودون من حروبھم دائما الی رعی الابل والاغنام والی صید بعض الحیوان -

ترجمہ :- زہیر کے وہ ایام جو ذبیانی بھائیوں کے خاندان میں گزرے امن وامان اور چین وسکون کے نہ تھے. بلکہ جنگ وجدال اور خونریزی کے تھے۔ ہمیشہ حملے ہوا کرتے تھے، دلوں میں ہیجان برپا رہتا تھا۔ چنانچہ تلواریں نیام سے باہر آتی تھیں اور گردن ناپ دیئے جاتے تھے۔ جنگوں سے فراغت کے بعد اونٹوں اور بکریوں کے چرانے اور بعض جانوروں کے شکار میں لگ جاتے تھے۔

ان حالات میں زہیر کا عدل وانصاف اور امن وامان کی آواز لگانا۔ خدائے ذوالجلال کا تذکیر وتلقین اور یوم آخرت کی تنبیہ یہ تمام اقدامات جاہلی فکر وخیال سے انحراف کے غماز ہیں۔ اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہیں ہوگا۔ کہ زہیر کے شاعرانہ حذق ومہارت میں اُس کے خالو بشامہ بن غدیر کا بڑا ہاتھ ہے یہ بڑا مالدار، صحیح الرائے اور نیک سیرت آدمی تھا، بنوغطفان جب بھی لڑائی لڑتے تو اس سے مشورہ لینے آتے۔ اور لوٹتے تو مشوروں ہر ایسے عمل پیرا ہوتے جیسے قسم کھا کر کوئی کام کرنے والا شخص چونکہ یہ بنوغطفان کا معزز شخص تھا۔ اس لئے لوگ معاملات میں مشوروں کے لئے حاشیہ نشینی اختیار کئے رہے۔ زہیر نے بھی اپنی شاعری کی مشق وتمرین اور تہذیب وتربیت کے لئے بشامہ بن الغدیر کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ ایک روایت میں ہے کہ موت کے وقت اپنے اہل وعیال میں مال تقسیم کرنے لگا۔ اور زہیر سے اس نے کہا میں تم کو مال سے بھی افضل چیز تمہیں دوں گا۔ زہیر نے پوچھا وہ کیا؟ تو اس نے کہا میں اپنا شعر! در حقیقت تو یہ ہے کہ اس نے محض مال اور شاعری ہی ورثے میں نہیں پایا، بلکہ اسے اخلاق فاضلہ کی دولت بھی ملی۔ (۵)

زہیر کے اشعار کی پاکیزگی ومہارت کو دیکھ کر یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ زہیر

دور جاہلیت کے ان فرزندوں میں ہے۔ جو عبادات اور پرستش کے معاملے میں جاہلی عادات واطوار سے نبرد آزما تھے۔ جیسے ورقہ بن نوفل، زید بن عمرو بن نفیل اور عبید اللہ ابن جحش یہ لوگ بتوں کو پوجتے نہ تھے اور نہ ہی ان کا ذبیحہ کھاتے تھے۔ لیکن یہ کہنا کہ زہیر عیسائی تھا۔ اس کے اندر صداقت نہیں ہے بشاعری میں ستھرے خیالات اور پاکیزہ فکر کی جھلکیاں اس پر دلیل نہیں بن سکتیں ہاں اُسے حنفاء میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ (۶)

شعر و شاعری کے معاملے میں تمام مورخین اور ناقدوں کے بقول زہیر اولیت کا مقام رکھنے والے تین شعراء میں سے ہے جن میں ایک ہونے میں تو سب کا اتفاق ہے ہاں وہ اپنے دونوں رقیبوں نابغہ اور امرؤالقیس [illegible] سے ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔ (۷)

امرؤالقیس، نابغہ اور اعشی بلاشبہ شعر جاہلی کے ستونوں میں ہیں اور اس میں بھی شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ انہوں نے خاص اصناف شاعری میں دور جاہلیت کی بھرپور نمائندگی کی ہے۔ امرؤالقیس وصف گوئی میں، نابغہ معذرت خواہی میں اور اعشی مدح و ستائش میں۔ ان تمام اصناف میں جاہلی فکر ہر وقت ناطق نظر آتی ہے لیکن جب زہیر کی شاعری کا مطالعہ کیا جائے تو چند ایسے گوشے نکھر کر سامنے آتے ہیں جن کی روشنی میں زہیر ایک طرف جاہلی شاعری کا سچا نمائندہ نظر آتا ہے۔ اور دوسری طرف ایک مخصوص فکر کا علمبردار اور پیش رو دکھائی دیتا ہے۔

زہیر کی شاعری میں مقصدیت کبھی ختم نہیں ہوتی۔ دور از کار اور فضول باتوں سے گریز کرتے ہوئے تھوڑے سے الفاظ سے بہت سے معانی اور مطالب [illegible] کر دیتا ہے۔ اس طرح اس کا کلام حسن ایجاز کا مرقع ہوتا ہے۔

اس کا یہ شعر دیکھا جائے۔

فما یک من خیر اتوہ فانما — توارثہ آباء آبائھم قبلُ

وہ لوگ جس قسم کی نیکیاں بھی کرتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ اُن کے آباء و اجداد نے ورثہ میں پایا تھا یعنی بہر کیف نیکی اور بھلائی ان کی موروثی چیز ہے۔

اس کی شاعری کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مدحیہ قصائد میں کذب و مبالغہ کو دخل نہیں ہوتا، لفظی شکوہ اور معنوی رفعت و بلندی اس کے قصائد پر چھائی رہتی ہے۔ مگر بھی زہیر کے کلام میں پیچیدگی نہیں ہوتی ہے۔ اور فحش کلام سے کنارہ کش رہتا ہے۔ پاک مدح کے سلسلے سے متعلق زہیر کے قدرت کلام اور جدت طرازی کا نمونہ ہرم بن سنان سے متعلق کہے گئے یہ اشعار ہیں۔

وابیض فیاض یداہ غمامۃ	علی معتفیہ ما تغب فواضلہ
اخی ثقۃ لا یھلک الخمر مالہ	ولکنہ قد یھلک المال نائلہ
تراہ اذا ما جئتہ متھللاً	کانک تعطیہ الذی انت سائلہ

ترجمہ:۔ ہرم بن سنان نقائص سے دور اور عیوب سے پاک ہے، وہ بڑا ہی سخی ہے، اس کے ہاتھ اس سے مدد مانگنے والے کے لئے اس بادل کی طرح ہیں جس کی عنایتوں اور نوازشوں کا سلسلہ منقطع نہیں ہوتا، وہ قابل بھروسہ ہے شراب اس کے مال و متاع کو ختم نہیں کرتی ہاں اس کا مال پانے والا اس کے مال کو ختم کر دیتا ہے۔ تم جب اس کے پاس کچھ مانگنے کے لئے آؤ تو تم اُسے ایسا ہشاش بشاش پاؤگے گویا کہ تم مانگ نہیں رہے ہو بلکہ تم خود دے رہے ہو۔

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ لفظی و معنوی تعقید سے گریز کرتا ہے۔ ثقیل، بھونڈے اور نامانوس الفاظ اس کی شاعری میں جگہ نہیں پاتے، کیونکہ شعر کی تراش خراش اور تہذیب و تربیت کی طرف خاص توجہ دیتا تھا۔ اشعار کی تراش خراش سے متعلق ہی زہیر کے سلسلے میں یہ روایت کی جاتی ہے۔ کہ وہ قصیدہ کے نظم کرنے میں چار ماہ اس کی تنقیح میں چار ماہ اور مخصوص لوگوں کو پڑھ کر سنانے میں چار ماہ لگاتا

تھا اور اس طرح ایک سال کے بعد ہی اس کی تشہیر ہو پاتی تھی۔ (۹)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا کہ کیا تم شاعروں کے شاعر کے کلام کی روایت کرتے ہو، میں نے کہا کہ وہ کون؟ تو بولے کہ وہ جو کہتا ہے و دُکواَنّ حمداً الخ میں نے کہا کہ وہ تو زہیر ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ہاں وہی شاعروں کا شاعر ہے۔ میں نے کہا کہ وہ کیسے؟ تو فرمایا کہ چونکہ وہ کلام میں تعقید نہیں کرتا تھا، اور نہ ایک مفہوم کو دوسرے مفہوم میں گڈ مڈ کرتا تھا اور اس کے علاوہ نامانوس اور بھدے الفاظ سے پرہیز کرتا تھا۔ (۱۰)

تعریف و توصیف سے متعلق ایک شعر میں معنی انگیز بات کہتا ہے۔ زبان و ادب کے لحاظ سے اس کے اندر چاشنی اور دلآویزی ہوتی ہے۔ شعر دیکھیں۔

لوان حمداً یخلد الناس اخلدوا ولکنّ حمد الناس لیس بمخلّد

ترجمہ: یعنی اگر حمد وستائش لوگوں کو دوام بخشتی تو وہ دوام حاصل کر لیتے لیکن لوگوں کی تعریف دائمی نہیں ہوا کرتی۔ (جاری)

تبصرے

مولانا آزادؒ کی قرآنی بصیرت ۔ مصنف :۔ مفسر قرآن جناب حضرت مولانا اخلاق حسین قاسمی
صفحات ۳۶۸ ، قیمت پچاس روپے صرف
ناشر و ملنے کا پتہ :۔ مکتبہ رحمتِ عالم ۱۶۴۵ ، لال کنواں ، دھلی ۔

مولانا ابوالکلام آزادؒ سیاسی لیڈر اور ایک اچھے خطیب تو تھے ہی لیکن ان کا علمی دنیا میں جو مرتبہ ہے وہ ان کی ہر بات پر بھاری ہے وہ عربی کے بہترین انشاپرداز تھے۔ اُردو کے صاحب طرز ادیب ونقاد صحافی اور اس سے بھی بڑھ کر قابل مفسر قرآن تھے۔ ان کی تفسیر ترجمان القرآن عوام وخواص دونوں میں قدر ومنزلت وتحسین وستائش کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے گو بعض علماکرام کے حلقوں میں اس کے ثقہ ومعتبر ہونے میں.... سوالیہ نشان بھی لگاتے گئے ہیں ۔

زیرِ تبصرہ کتاب مولانا آزادؒ کی قرآنی بصیرت کے عنوان سے مفسر قرآن مولانا اخلاق حسین قاسمی کے رشحات قلم سے ہے۔ مولانا اخلاق حسین قاسمی نے دیگر مفسرین قرآن کی تفاسیر سے موازنہ کرتے ہوئے مولانا آزادؒ کی تفسیر ترجمان القرآن کے علم وکمال کو سراہا ہے۔ اور مستند وجید مفسرین قرآن کی تحریروں سے مولانا آزادؒ کی تفسیر ترجمان القرآن کا دفاع بھی کیا ہے۔ اور سرسید کے نظریہ کی تردید کرتے ہوئے ابوالاعلیٰ مودودی کی تفسیر کے آگے مولانا آزادؒ کے علم القرآن کی اہمیت بیان کی ہے

کی پوری جانفشانی صرف کردی ہے ۔ اور اس کے لئے مصنف مولانا آزادؒ کے معتقدین کی طرف سے بجا طور پر شکریہ کے مستحق ہیں ۔ ترجمان القرآن اور قرآنی معجزات کے تحت وہ رقم طراز ہیں ۔

۔ علماء کرام کی ایک مجلس میں قدیم دینی ادارہ کے ایک مشہور عالم نے مولانا آزادؒ کے ترجمان القرآن کے بارے میں کچھ بے اطمینانی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا ۔ مولانا نے " رفع طور " کے واقعہ کو خواب کا واقعہ قرار دیا ہے ۔ اور حوانین مصر کے " قطع ید " کو ان کا اختیاری فعل کہا ہے ، راقم اس کتاب کا مسودہ تیار کرچکا تھا ۔ لیکن عالم دین کی یہ باتیں سن کر میں نے ترجمان کے مقامات مذکورہ کا مطالعہ کیا ۔ مطالعہ کے بعد میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ موصوف کی پہلی بات سراسر افواہ پر مبنی ہے ۔ دوسری بات درست ہے لیکن اس تاویل کی تائید اس حلقہ کے مشہور عالم نے اپنی کتاب قصص القرآن میں بڑی اہمیت کے ساتھ کی ہے ۔ اس واقعہ کے بعد میں نے ضرورت محسوس کی کہ ترجمان القرآن کے ان مقامات کا اجمالی تذکرہ ضروری ہے جن میں معجزات بیان کئے گئے ہیں ہو سکتا ہے کہ قدیم حلقہ علماء میں کچھ اور اہل علم بھی ایسے موجود ہوں جو ترجمان القرآن کے بارے میں سنی سنائی افواہوں پر یقین رکھتے ہوں : صفحہ ۲۸۶ کتاب کے صفحہ ۲۳۳ پر مصنف کی اس تحریر و حوالہ میں شاید عصر جدید کے مسلمانوں کے لئے کچھ کام یا سبق آموز بات نکل آئے ، ملاحظہ ہو ۔

" حجاج بن یوسف کا دور ظلم و ستم کا بدترین دور تھا ۔ اس دور میں عبدالرحمٰن ابن اشعث نے بنی امیہ کے خلاف خروج کیا ۔ اور علماء و فقہا کی ایک جماعت نے اس میں شرکت کی لیکن امام حسن بصریؒ نے فرمایا ، خدا کی قسم اللہ نے حجاج کو تم پر یوں ہی مسلط نہیں کر دیا ہے بلکہ یہ تمہارے لئے ایک سزا ہے لہٰذا اللہ کی اس سزا کا مقابلہ تلوار سے نہ کرو ، بلکہ صبر و سکون کے ساتھ اسے برداشت کرو اور خدا سے گڑگڑا کر اپنے گناہوں کی معافی طلب کرو ۔" (البدایہ جلد ۹ صفحہ ۱۳۵)

چند عنوانات ذیل سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کتاب مولانا آزادؒ کی قرآنی بصیرت ، ترجمان القرآن کی خصوصیت " ترجمان القرآن کی مقبولیت " الفاتحہ کی تفسیر اور مولانا حاسدین " " مولانا آزاد اور وحدت دین " ترجمان القرآن میں فکری اعتدال " ۔ ۔

"مولانا آزاد کا ذوقِ توحید" "مولانا کی سیاسی شہرت" "مولانا کے واضح نظریات" مولانا آزاد اور تقویٰ وطہارت" "مولانا کا فکری اعتدال قرآن سے گہرے تعلق کا نتیجہ ہے" وغیرہ وغیرہ۔

شروع صفحات میں "امام الہند" از ظفر اللہ خان عزیز اور "ابوالکلام آزاد" از شورش کشمیری مولانا آزاد کو منظوم خراج عقیدت ہے۔ حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کا مقدمہ اور مفتی اعظم مولانا کفایت اللہؒ کے صاحبزادے مولانا حفیظ الرحمٰن واصفؔ کا تعارف نامہ کتاب اور مصنفِ کتاب کی تحسین وستائش میں پڑھنے کے قابل ہے اور خود مصنف کی طرف سے تعارف جو ۲۰ تا ۳۱ صفحات میں ہے، دلچسپ انداز بیان میں قابل مطالعہ ہے۔

علوم قرآنی سے دلچسپی رکھنے والوں اور مولانا آزادؒ کے شیدائیوں کے لئے کتاب مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت از مولانا اخلاق حسین قاسمی بڑے کام کی کتاب ہے جس کے پڑھنے کی سفارش کی جاسکتی ہے۔ (م، سہ ب)

"تاریخ الفخری"

تالیف محمد بن علی بن طباطبا عرف ابن طقطقی، ترجمہ، مولوی محمود علی خاں کھوکھالی۔

الفخری کا شمار اسلام کی مستند تاریخوں میں ہے۔ اس مختصر مگر جامع تاریخ میں بہت سی ایسی خصوصیات ہیں جو دوسری تاریخی کتابوں میں نہیں ملتیں، مصنف نے تاریخ الفخری کے دو حصے کئے ہیں۔ ایک سیاست اور اصول حکمرانی، دوسرا دول اسلامیہ کی مختصر تاریخ ہے جس میں ہر خلیفہ کے حالات کے ساتھ اس کے وزراء کا مفصل تذکرہ کیا گیا ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے آخری خلیفہ عباسی مستعصم باللہ تک حالات بیان کئے گئے ہیں

تقطیع متوسط ۲۰×۲۶ صفحات ۳۷۳

قیمت ۲۵/- روپے مجلد ۳۰/- روپے

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

سنہ ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹-۳۰ - حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق - عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

سنہ ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول - مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط - اسلامی کتب خانے
عرب دنیا۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی۔

سنہ ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم - اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں - معارف الآثار۔
نیل سے فرات تک۔

سنہ ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم - تاریخ ردہ - سرکشی ضلع بجنور - علمائے ہند کا شاندار
ماضی اول۔

سنہ ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم - حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط - عرب و مدینہ عہد رسالت
میں - ہندوستان شاہانِ مغلیہ کے عہد میں۔

سنہ ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول - تاریخی مقالات،
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر - ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد پنجم - رموزِ عشق - خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

سنہ ۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم - تفسیر مظہری اردو جلد ششم - حضرت عبداللہ بن مسعود اور
ان کی فقہ۔

سنہ ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہفتم - تین تذکرے - شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات۔
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

سنہ ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہشتم - تاریخ المغرب - حیات ذاکر حسین - دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء حیات عبدالحی - تفسیر مظہری اردو جلد نہم - آثر و معارف - احکام شرعیہ میں حالات زمانہ
کی رعایت۔

سنہ ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اُردو جلد دہم - بیماری اور اس کا روحانی علاج - خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر - انتخاب الترغیب والترہیب - اخبار التنزیل -
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان۔

سنہ ۱۹۷۳ء تفسیر مظہری اُردو جلد یازدہم - تہذیب کی تشکیل جدید۔

سنہ ۱۹۷۴ء خلافت امویہ اور ہندوستان - مکارم اخلاق جلد اول۔

سنہ ۱۹۷۵ء تفسیر مظہری اُردو جلد دوازدہم - انتخاب الترغیب والترہیب جلد دوم۔

سنہ ۱۹۷۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد سیزدہم - مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں - زاد المعاد سیرت خیر العباد
جلد دوم۔

سنہ ۱۹۷۷ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد سوم - انتخاب الترغیب والترہیب جلد سوم - الانور۔

سنہ ۱۹۷۸ء دیار پورب میں علم و علماء - اسلام کا فلسفۂ سیاسیات - مرقومات امدادیہ

سنہ ۱۹۷۹ء تاریخ اسلام خلافت راشدہ و بنی اُمیہ - تاریخ طبری کے مآخذ۔

سنہ ۱۹۸۰ء مکارم اخلاق جلد دوم - حدیث کا درایتی معیار۔

سنہ ۱۹۸۱ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد چہارم - منار صدا - امداد المشتاق۔

سنہ ۱۹۸۲ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد چہارم - اسلام کا زرعی نظام عکسی - حجاز و ماورائے حجاز جلد اول

سنہ ۱۹۸۳ء حضرت عثمان ذو النورین - اسلام کا نظام حکومت عکسی۔

سنہ ۱۹۸۴ء خلافت عباسیہ اور ہندوستان - ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم

سنہ ۱۹۸۵ء حجاز و ماورائے حجاز جلد دوم - حکمت القرآن - تاریخ مشائخ چشت عکسی

سنہ ۱۹۸۶ء آثار و اخبار جلد اول - مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط اضافہ شدہ عکسی ایڈیشن۔

سنہ ۱۹۸۷ء سیرۃ اسلام کے قرون اولیٰ میں اور اس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ - آثار و اخبار جلد دوم

سنہ ۱۹۸۸ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد پنجم - وحدۃ الوجود (اضافوں کے ساتھ عکسی)

سنہ ۱۹۸۹ء میری آپ بیتی (مزید اضافہ شدہ ایڈیشن عکسی) انتخاب الترغیب والترہیب جلد ششم

برہان

جلد ۱۰۵ || شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ مطابق مارچ ۱۹۹۰ء || شمارہ ۳

عمیدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے الملی پریس دہلی میں چھپواکر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹-۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط۔ امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط۔ اسلامی کتب خانے عہد دنیا۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی۔

۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں۔ معارف الآثار۔ نیل سے فرات تک۔

۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ ردہ۔ سرکشی ضلع بجنور۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط۔ [illegible] ہندوستان [illegible] مغلیہ کے عہد میں۔

۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات۔ لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد پنجم۔ سوز عشق۔ خواجہ بندہ نوازؒ کا تصوف و سلوک۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم۔ حضرت [illegible] ان کی [illegible]۔

۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہفتم۔ تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات۔ اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہشتم۔ تاریخ المظہری۔ حیات ذاکر حسین۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء حیات عبدالحی۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم۔ مآثر و معارف۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت۔

۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اُردو جلد دہم۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل۔ عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان۔

۱۹۷۳ء تفسیر مظہری اُردو جلد یازدہم۔ تہذیب کی تشکیل جدید۔

۱۹۷۴ء خلافت امویہ اور ہندوستان۔ مکارم اخلاق جلد اول۔

۱۹۷۵ء تفسیر مظہری اُردو جلد دوازدہم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد دوم۔

۱۹۷۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد سیزدہم۔ مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں۔ زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد دوم۔

۱۹۷۷ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد سوم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد سوم۔ الانور۔

۱۹۷۸ء دیار پورب میں علم و علماء۔ اسلام کا فلسفہ سیاسیات۔ مرقومات امدادیہ

۱۹۷۹ء تاریخ اسلام خلافت راشدہ بنی امیہ۔ تاریخ طبری کے مآخذ۔

۱۹۸۰ء مکارم اخلاق جلد دوم۔ حدیث کا درایتی معیار۔

۱۹۸۱ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد چہارم۔ مثار صدا۔ امداد المشتاق۔

۱۹۸۲ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد چہارم۔ اسلام کا زرعی نظام عکسی۔ حجاز و ماورائے حجاز جلد اول

۱۹۸۳ء حضرت عثمان ذوالنورین۔ اسلام کا نظام حکومت عکسی۔

۱۹۸۴ء خلافت عباسیہ اور ہندوستان۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم

۱۹۸۵ء حجاز و ماورائے حجاز جلد دوم۔ حکمت القرآن۔ تاریخ مشائخ چشت عکسی

۱۹۸۶ء آثار و اخبار جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط اضافہ شدہ عکسی ایڈیشن

۱۹۸۷ء سیرت اسلامیہ کے قرون اولیٰ میں اور اس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ۔ آثار و اخبار جلد دوم

۱۹۸۸ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد پنجم۔ وحدۃ الوجود (اضافوں کے ساتھ عکسی)

۱۹۸۹ء میری آپ بیتی (مزید اضافہ شدہ ایڈیشن عکسی) انتخاب الترغیب والترہیب جلد ششم

برہان

جلد ۱۰۵ | شعبان المعظم سنہ ۱۴۱۰ھ مطابق مارچ سنہ ۱۹۹۰ء | شمارہ ۳

عمیدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپواکر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

۲۰ سال تک جیل کی آہنی سلاخوں کے پیچھے مقید رہنے کے بعد بالآخر جنوبی افریقہ کی سیاہ فام آبادی کے رہنما مسٹر نیلسن منڈیلا رہا ہو ہی گئے۔ ان کی رہائی کے لئے لگاتار کوششیں کی گئیں، عالمی پیمانہ پر ان کے لئے ہمدردی لہر پیدا ہوتی رہی لیکن اس کے باوجود جنوبی افریقہ کی گوری آبادی کی اقلیتی سرکار طاقت کے زعم میں متواتر اسے نظرانداز کرتی رہی اور جب انسانی سوچ بدلی اور بیسویں صدی کے آخری دہے میں سوویت روس کی کمیونسٹ حکومت نے اپنے ملک میں پڑے دبیز پردوں کو عصری حالات کے تقاضے کے دباؤ میں ڈھیلا کیا اور اپنے یہاں عجیب و غریب رائج نظام میں گورباچیف کی رہنمائی میں حیرت انگیز انقلابی تبدیلیاں رونما کیں تو پھر یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ انسان، انسان میں تفریق کے حامی اپنے فرسودہ و غیر انسانی مقصد و نصب العین کو برقرار رکھیں۔ قدرت کے رنگ روپ کو اپنے وحشیانہ خیالات کے زیر اثر تفریق میں بدل کر اس دور میں بھی اپنے کو انسان کہلانے میں کوئی جھجھک نہ محسوس کریں۔

نیلسن منڈیلا کی شخصیت کو سمجھنے میں ہندوستانیوں کو کوئی زیادہ دقت نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ ہندوستان بھی انسان انسان کے درمیان میں بھید بھاؤ

زکوٰۃ کے مستحق کون ہیں؟

کیا زکوٰۃ علمی و اشاعتی اداروں کو دی جا سکتی ہے؟

غلطیہائے مضامین

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی بنگلور

ایک خود ساختہ اجماع

معترض کے تمام مزعومات یا دعووں کی بنیاد اس غلط مفروضے پر قائم ہے کہ: "غزوہ و حج کے علاوہ دوسرے نیک کاموں کا فی سبیل اللہ میں شامل نہ ہونا قرون اولی میں اجماعی (یعنی متفق مسلک) رہا"[۱۶]

بریکٹ کا تشریحی اضافہ راقم سطور کی جانب سے ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ فقہاء کے ایک صریح اختلاف کو ایک "اجماع" بنا کر پیش کرنا ایک غلط مفروضہ در مغالطہ آرائی ہے۔ ظاہر ہے کہ بعض فقہاء (امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام مالک) اس سے جہاد مراد لیتے ہیں، تو بعض فقہاء (امام محمد، امام حسن بصری، امام احمد بن حنبل اور امام اسحٰق بن راہویہ) اس سے حج مراد لیتے ہیں۔ تو اب یہاں اجماع کا ثبوت کہاں سے نکل آیا؟ ظاہر ہے کہ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے نہ کہ اجماعی۔ ورنہ یہ

۱۶:۔ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ: بابت اپریل ۱۹۸۸ء ص ۲۶

والے علماء وفقہاء اور مفسرین اس اجماع سے باہر نہ جاتے۔ لہٰذا اسے اگر اجماعی مسئلہ قرار دیا جائے تو پھر اس صورت میں امام کاسانیؒ، قاضی ظہیر الدینؒ، علامہ ابن نجیمؒ، علامہ ابن عابدینؒ اور علامہ شہاب الدین آلوسیؒ وغیرہ کو اجماع امّت توڑنے والے قرار دینا پڑے گا۔

اور دوسری بات یہ کہ نہ صرف قرآن وحدیث سے بلکہ خود ائمہ لغت کی تحقیق کی رُو سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ فی سبیل اللہ کا واحد مفہوم جہاد نہیں ہے۔ بلکہ اس کے دوسرے معانی بھی آئے ہیں۔ اور پھر خود لفظ "جہاد" کے معنیٰ بھی لازمی طور پر جنگ وجدل کرنے یا تلوار اٹھانے کے نہیں ہیں۔ بلکہ اس میں "قولی جہاد" اور اس کی مناسبت سے علمی وقلمی جہاد بھی شامل ہے۔ چنانچہ یہ بات خود قرآن، حدیث اور ائمہ لغت وحدیث کی تحقیقات میں بصراحت موجود ہے، جیسا کہ تفصیلات آگے آرہی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ معترض کے دعوؤں کی اصل بنیاد ہی غلط ہے تو اس غلط بنیاد کے اوپر جو عمارت تعمیر ہوگی، وہ ٹیڑھی رہے گی، اگرچہ وہ ثریا تک ہی کیوں نہ پہنچ جائے۔ ؎

خشتِ اوّل گر نہد معمار کج — تا ثریا می رود دیوار کج

گمراہ کون ہے؟

غرض معترض نے پہلے تو ایک خودساختہ اور خانہ ساز پیمانہ قائم کیا کہ فی سبیل اللہ سے جہاد ہی مراد ہونے پر اُمّت کا اجماع ہو چکا ہے۔ اور پھر اپنے ہی زعم میں اس خودساختہ پیمانے سے پوری دنیا کی "علمیت" کا جائزہ لینے بیٹھ گئے۔ اور آؤ دیکھا نہ تاؤ اپنے اسی خودساختہ نظریہ سے باہر قدم نکالنے والے دورِ حاضر کے بعض اہلِ قلم (غالباً ان کی مراد نواب صدیق حسن خانؒ اور سید رشید رضا سے ہوگی) پر بے تکلف نہ صرف اجماعِ امت کو توڑنے کا الزام عائد کر دیا بلکہ یہاں تک کہنے کی جسارت کر ڈالی کہ اس قسم کی حرکت نہ صرف بدترین تحریف ہے بلکہ ایک بہت بڑی گمراہی بھی ہے، جس کا ارتکاب اب تک کسی نے بھی نہیں کیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ معترض نے یہاں تک دعویٰ

کر دیا کہ احادیث و آثار اور متقدمین کی تفاسیر سے قطع نظر کر کے صرف لغت کے ذریعہ قرآن کی تفسیر کرنے کا رجحان موجودہ مغربی عقلیت کا پیدا کردہ ہے۔ جو عصر جدید کا ایک فتنہ ہے، جیسا کہ وہ تحریر کرتے ہیں۔

" تیرھویں اور چودھویں صدی ہجری میں دوسرے فاسد رجحانات کی طرح یہ رجحان بھی پروان چڑھا کہ احادیث و آثار، متقدمین کی تفاسیر سے قطع نظر صرف لغت اور عربی ادب کے ذریعہ قرآن کی تفسیر کی جائے۔ تفسیر کے سلسلہ میں یہ منحرف رجحان بعض گمراہ فرقوں میں ماضی میں موجود تھا۔ انیسویں صدی میں دور پکڑنے والی "مغربی عقلیت" نے اس مردہ رجحان کو نئی زندگی بخشی، مغربی فکر و فلسفہ کی اسحر انگریزی کے زمانہ میں بیسویں صدی کے بعض قابل قدر مفسرین بھی غیر شعوری طور پر اس رجحان سے متاثر ہوئے۔" له

اس موقع پر معترض نے جس تفسیری رجحان کو عصر جدید کی پیداوار قرار دیا ہے وہ تیرھویں اور چودھویں صدی ہجری کی پیداوار نہیں بلکہ فی الواقع دوسری اور تیسری صدی ہجری کی پیداوار ہے جسے کسی اور نے نہیں بلکہ خود فقہائے احناف نے رواج دیا تھا، جیسا کہ اگلے صفحات میں ثابت کیا جائے گا۔ لہٰذا اس کو ایک درآمد شدہ رجحان قرار دینا اپنے ہی گھر کے اندرونی حال سے ناواقفیت کا ثبوت یا جان بوجھ کر عوام کو گمراہ کرنے کی ایک مذموم حرکت ہے۔ اور یہ الزام بالفرض اگر صحیح بھی ہے تو پھر جیسا کہ عرض کیا جا چکا اس کی زد سب سے پہلے امام کاسانی سے لے کر علامہ سید سلیمان ندوی تک بعض کبار علماء اور ائمہ و مفسرین پر پڑتی ہے، نواب صدیق صاحب، اور رشید رضا وغیرہ کو ناحق قربانی کا بکرا بنایا گیا ہے۔

بہر حال پچھلے صفحات میں معترض کی پیش کردہ "واحد حدیث" پر گفتگو ہو چکی ہے کہ فہم حدیث میں ان کا پایہ کس قدر ہے۔ اگر اس قسم کے "احادیث و آثار

له ملاحظہ ہو ماہنامہ الفرقان بابت اپریل ۱۹۸۸ ص ۲۶ - ۲۷۔

کو سنادیتا کہ وہ اتنا بڑا دعویٰ کرتے ہوں، تو یہ بات نہ صرف اُن کی تہی مائیگی اور دعویٰ بلا ثبوت کی دلیل ہے بلکہ یہ بات ساری دنیا کو بے وقوف بنانے کی بھی ایک مذبوحی حرکت ہے۔ اب اس کے مقابلے میں راقم سطور اگلے صفحات میں ایک نہیں کئی حدیثیں پیش کرے گا کہ فی سبیل اللہ کا مصداق حج کے علاوہ اور کن چیزوں پر ہوتا ہے۔ جبکہ فی سبیل اللہ سے مراد جہاد ہونے پر کوئی ایک حدیث بھی صراحتاً پیش نہیں کی جا سکتی، اور نہ قرآن ہی کی کسی آیت سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد مطلق طور پر جہاد اور وہ بھی عسکری جہاد ہے۔ جبکہ بعض آیات اس نظریہ کا کلی طور پر انکار کرتی ہیں۔ خصوصاً سورۂ توبہ کی آیت نمبر ۶۰، جو زکاۃ سے متعلق ہے اور اس میں فی سبیل اللہ کے الفاظ بھی مذکور ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اگر یہاں پر جہاد مراد لیا جائے تو پھر مطلب پوری طرح خبط ہو جاتا ہے اور اہلِ اسلام مصیبت میں پڑ جاتے ہیں۔ اس کی تفصیل اگلے صفحات میں آ رہی ہے۔ لہٰذا قرآن اور حدیث سے ناواقف ہو کر اتنا بڑا دعویٰ کرنا "جہلِ مرکب" کا ایک واضح اور بیّن ثبوت ہے۔ (جہلِ مرکب کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص نہ صرف کوئی غلط دعویٰ کرے بلکہ اس پر اصرار بھی کرے۔)

اب جہاں تک متقدمین کی تفاسیر کا تعلق ہے تو انہوں نے اپنے دور کے لحاظ سے مختلف حدیثوں میں سے بعض حدیثوں کی بنیاد پر ایک مفہوم مراد لیا۔ اور اس سلسلے میں خود فقہاء کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے کہ اس سے جہاد مراد لیا جائے یا حج، وہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ حدیثوں میں جب ایک سے زیادہ مفہوم مذکور ہیں تو ان کی بنیاد پر وقت اور حالات کے لحاظ سے کوئی بھی مفہوم مراد ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے دینِ شریعت میں اصل چیز نصوص (قرآن اور حدیث کے واضح بیانات) ہیں نہ کہ فقہاء کا فہم و قیاس، اور یہ بات خود فقہاء کے قائم کردہ اصولوں سے بخوبی ثابت ہوتی ہے۔ جیسا کہ یہ حقیقت ان لوگوں پر بخوبی واضح ہو گی جو اصولِ فقہ سے کچھ بھی مناسبت رکھتے ہوں۔ قرآن اور حدیث کے نصوص دائمی اور ابدی ہوتے ہیں۔ مگر ان کے مقابلے میں فقہائے کرام کا فہم و قیاس ان کے پورے پورے احترام کے ساتھ، وقتی و عارضی ہوتا ہے لہٰذا

اصولِ موقف کا تقاضا ہے کہ فقہاء و مفسرین کے فہم و قیاس کو قرآن اور حدیث کے تابع رکھا جائے۔ اس کے برعکس قرآن اور حدیث کے نصوص کو ہر حال میں فقہاء و مفسرین کے فہم و قیاس کے تابع قرار دینا نہ صرف بے اصولی ہے بلکہ دین میں بجائے خود ایک فتنہ اور گمراہی ہے اس قسم کا کوئی دعویٰ کسی بھی مفسر یا فقیہ نے نہیں کیا کہ میرے قول یا رائے کو ہر حالت میں حرفِ آخر مان لو، بلکہ یہ کہا ہے کہ صحیح حدیث مل جانے کی صورت میں میرے قول کو دیوار پر دے مارو۔

غرض اس اعتبار سے معترض کا یہ ادعائی بیان نہ صرف ایک اتہام اور بہتان عظیم ہے بلکہ کوتاہ فہمی کا بھی ایک ثبوت ہے۔ جسے حقائق سے روگردانی اور واقعات سے گریز و فرار کے علاوہ اور کوئی نام نہیں دیا جا سکتا۔ اگر مذکورہ بالا اتہام میں راقم سطور بھی شامل ہے تو یہ بات واضح ہو جانی چاہیئے کہ اولاً میں نے اپنے کتابچے میں فی سبیل اللہ سے مطلقاً عمومیت کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔ بلکہ صرف امام کاسانی کا قول پیش کرنے پر اکتفا کیا تھا۔ اور پھر قرآن اور حدیث کے دلائل و براہین سے کچھ بحث کی تھی۔ مجرد لغت کا سہارا نہیں لیا تھا۔ مگر اب پیش نظر کتاب میں اس بحث کو پوری طرح مدلل کر دیا گیا ہے تاکہ "جس کو مرنا ہو وہ دلیل دیکھ کر مر جائے۔ اور جس کو زندہ رہنا ہو وہ دلیل دیکھ کر زندہ رہے" (قرآن) اس اعتبار سے جو بات قرآن اور حدیث کے دلائل سے مدلل ہو اُسے گمراہ وہی شخص قرار دے سکتا ہے جس کے ذہن میں یا تو فتور و فساد ہو یا پھر وہ مکابرہ سے کام لینا چاہتا ہو۔ (مکابرہ کا مطلب ہے کوئی شخص اپنی کم علمی کو چھپانے کے لئے اپنے آپ کو خواہ مخواہ بڑا ثابت کرنے کی کوشش کرے)۔ معترض نے محض لفاظی اور گرم گفتاری کے سہارے جو "شیش محل" تیار کیا ہے وہ ایک ضرب کی بھی تاب نہیں لا سکتا۔
چنانچہ مثل مشہور ہے۔ خانۂ شیشہ را سنگے بس است۔

کیا اگلے مفسرین نے سب کچھ بیان کر دیا ہے؟

اگر گمراہی فی الواقع اسی کا نام ہے تو کیا قرآن اور حدیث کے واضح نصوص (صریح بیانات)

سے اختلاف کرنا گمراہی نہیں ہے، پھر کیا قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل اور تمام متعلق اگلے مفسرین اور اگلے فقہاء نے بیان کر دئے ہیں؟ تو کیا اب قرآن اور حدیث پر غور کرنے کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہا؟ اس فرسودہ نظریہ کی حجت کی دلیل کیا ہے؟ کیا یہ نظریہ با اصول قرآن سے ثابت ہے؟ یا حدیث سے ثابت ہے؟ یا خود فقہائے کرام کے کلام یا ان کے اصولوں سے ثابت ہے؟ کیا کسی فقیہ نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ ہر دور اور ہر حالت میں تم میرے قول کو قرآن اور حدیث پر مقدم رکھو؟ حالانکہ خود امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ جیسے جلیل القدر فقہاء نے صاف صاف تصریح کی ہے کہ قرآن اور حدیث کے خلاف ان کا قول مردود تصور کیا جائے۔ [شہ]

ہاں البتہ گمراہی اس صورت میں ہو سکتی ہے کہ بغیر دلیل و استدلال کے کوئی شخص من مانی طور پر اپنی طرف سے کوئی مفہوم گھڑ لے۔ مگر قدیم مفسرین یا فقہاء سے مجرد اختلاف کو گمراہی قرار دینا بجائے خود گمراہی ہے، جو قرآن، حدیث اور خود فقہ کے خلاف ایک انتہا پسندانہ نظریہ ہے۔ اور اس کا قائل کوئی کٹ حجتی قسم کا ملا ہی ہو سکتا ہے۔ جو لوگوں کو خواہ مخواہ مرعوب کر کے ذہنی انتشار برپا کرنا چاہتا ہو، یا مفسرین اور فقہاء کے "تقدس" کی دہائی دے کر لوگوں کو فریق مخالف کی مخالفت پر اکسانا چاہتا ہو۔ مگر اس قسم کے گھٹیا ہتھکنڈے سنجیدہ علمی حلقوں میں بار نہیں پا سکتے۔ یہ بڑا اوچھا طریقہ ہے کہ لوگ محض اپنی "مجرد خواہشات" کے خلاف پڑنے والی چیزوں پر بلا وجہ اور خدا کا خوف کئے بغیر گمراہی کا الزام عائد کر دیں، اگرچہ وہ اصولی طور پر کتنی ہی صحیح کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ تو صاف صاف فرماتا ہے کہ جب کسی مسئلے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو سب سے پہلے کلام خدا اور کلام رسولؐ کی طرف رجوع کی جائے، خواہ وہ مسئلہ کسی بھی دور میں پیش آئے۔ قرآن اور حدیث ہر حال میں مآخذ اول اور تمام اختلافی مسائل میں فیصلہ کن حیثیت رکھنے والے ہوں گے جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ

شہ: دیکھئے عقد الجید از شاہ ولی اللہ دہلویؒ ص ۹۴، ۹۵، مطبوعہ کراچی۔

فَاِنۡ تَنَازَعۡتُمۡ فِىۡ شَىۡءٍ فَرُدُّوۡهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوۡلِ اِنۡ كُنۡتُمۡ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰهِ وَالۡيَوۡمِ الۡاٰخِرِ‌ؕ ذٰلِكَ خَيۡرٌ وَّاَحۡسَنُ تَاۡوِيۡلًا ۝

اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں صاحب معاملہ ہوں۔ پھر اگر تم کسی مسئلے میں جھگڑ بیٹھو تو اسے اللہ اور اُس کے رسولؐ کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر رکھتے ہو۔ یہی بات اچھی اور انجام کے لحاظ سے بہتر ہے۔ (النساء: ۵۹)

دیکھیے اس آیت کریمہ سے دو اہم ترین اور بنیادی نکتے یہ ثابت ہوتے ہیں۔

(۱) عام حالات میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کے ساتھ ساتھ علماء و حکام (صاحب معاملہ لوگوں) کی بھی اطاعت کرنی چاہیے۔

(۲) مگر جب کسی مسئلے میں اختلاف رُونما ہو جائے تو پھر صرف قرآن اور حدیث ہی کو حاکم اور جج بنانا چاہیے۔ لہٰذا اختلاف کی صورت میں فیصلہ صرف کلام خدا اور کلام رسول ہی کی روشنی میں ہونا چاہیے۔ گویا کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت مطلقاً اور بلا شرط ہے۔ جب کہ صاحب معاملہ لوگوں کی اطاعت مشروط طور پر ہے۔ اس اعتبار سے اختلاف پیدا ہو جانے کی صورت میں علماء و فقہاء اور مفسرین کے مجرد اقوال و آراء کو قابل حجت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اگرچہ علماء و فقہاء کی آراء کی وقعت ضرور ہے، مگر ان کی حیثیت ثانوی درجے کی ہے۔ اصل اور بنیادی نہیں۔ کیونکہ اللہ اور اس کے رسولؐ کا کلام قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ جب کہ فقہاء و مفسرین صرف اپنے دور کے احوال و کوائف ہی سے بحث کرتے ہیں۔ کیونکہ اُن کا علم اور ان کی معلومات محدود ہوتی ہیں۔[۹] مگر اس سے فقہائے کرام یا مفسرین کی شان گھٹ نہیں جاتی، اور اُن کے فہم و قیاس پر کوئی حرف نہیں آتا۔ خود بعض حدیثوں سے بھی اس اصول کی تائید

۹:۔ اور یہ انسانی علم کا خاصہ ہے کہ وہ مستقبل میں پیش آنے والے مسائل کا احاطہ نہیں کر سکتا نہ شرعی مسائل میں اور نہ طبعی امور میں۔

ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تَرَکْتُ فِیْکُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّکْتُمْ بِهِمَا، کِتَابُ اللهِ وَسُنَّةُ نَبِیِّهٖ ۝

میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں۔ جب تک تم انہیں تھامے رہو گے کبھی گمراہ نہ ہو سکو گے، ایک کتاب اللہ اور دوسرے اس کے نبی کی سنت ہے[۱]

دیکھئے اس حدیث میں تاکید صرف قرآن اور حدیث کو مضبوطی کے ساتھ تھامے رہنے کی ہے۔ یعنی اختلاف کی صورت میں انہی دو ماخذوں کی طرف رجوع کیا جائے اور انہی علماء و فقہاء کے فہم پر مقدم رکھا جائے۔ ورنہ سر رشتۂ حیات ہمارے ہاتھ سے نکل جائے گا۔

غرض قرآن اور حدیث کے اس بنیادی اصول کی رُو سے کوئی بھی مفسر یا فقیہ سب سے پہلے قرآن اور حدیث کے نصوص (واضح بیانات) ہی کو پیش نظر رکھے گا۔ پھر لغت اور اس کی منطقی دلالت کی رُو سے ان نصوص کا مفہوم متعین کرے گا۔ پھر اس کے بعد علماء و مفسرین کے اقوال یا کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کرے گا۔ یہ قرآن فہمی کا صحیح اور بنیادی اصول ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ لغت اور اس کے مفہوم سے اور قرآن و حدیث کے نصوص سے قطع نظر کر کے کوئی شخص سب سے پہلے علماء اور قدیم مفسرین کے اقوال کو دیکھے اور پھر ان کی روشنی میں ہر دور اور ہر زمانہ میں اس تعبیر کو صحیح قرار دیدے، خواہ دین و ایمان اور تمدن و معاشرت کے تقاضے کچھ ہی کیوں نہ ہوں، اس قسم کی غلط اور الٹی منطق کو معترض جیسا کوئی کٹھ حجتی قسم کا مُلا ہی صحیح قرار دے سکتا ہے، جو سوائے کفر یا گمراہی کے فتویٰ صادر کرنے کے اور کچھ بھی نہ جانتا ہو، بس جو بات بھی اس کے مزاج کے خلاف معلوم ہوتی الکھٹ سے فتویٰ دے دیا، گویا کہ فتووں کا "نسخہ" ہمیشہ اس کی جیب میں پڑا رہتا ہے۔ اور گویا کہ اسلام کے جملہ حقوق اُس کے نام محفوظ رہتے ہیں کہ وہ انہیں جس طرح چاہے استعمال کرے، یہ ہے موجودہ دور میں اسلام کے ٹھیکیداروں کی ذہنیت۔

---

[۱] :۔ موطا امام مالکؒ کتاب القدر، ۲/۸۹۹، مطبوعہ بیروت۔

کا حال جو بڑا ہی عبرتناک ہے۔ بس

انوکھی وضع ہے سارے زمانے سے نرالے ہیں
یہ عاشق کونسی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

کیا فقہائے احناف گمراہ ہیں؟

جیسا کہ عرض کیا گیا نصوص (قرآن اور حدیث کے واضح بیانات) سے کوئی مفہوم ثابت کرنے کے لئے سب سے پہلے نصوص کے الفاظ اور ان کی منطقی دلالت سے بحث کی جاتی ہے، اور جو مفہوم ان کے اشارات و کنایات بلکہ ان کی دلالت و اقتضاء تک سے ثابت ہوتا ہے اس سے بھی استدلال کیا جاتا ہے[۱] چنانچہ اس اصول کے مطابق قرآن کے کسی بھی لفظ کا مفہوم متعین کرنے کے لئے اس لفظ کے لغوی مفہوم کو منطقی طور پر چار طریقوں سے ثابت کیا جاتا ہے، جن کو اصول فقہ کی اصطلاح میں عبارت النص، اشارة النص، دلالة النص اور اقتضاء النص کہا جاتا ہے۔ اس طرح ہر لفظ کا جو لغوی مفہوم ہوتا ہے وہ گویا کہ ہر طرح سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور اس اعتبار سے الفاظ و کلمات کے لغوی مفہوم کو کوئی بھی فقیہ یا مفسر یا محقق نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اور پھر اسی قسم کے استدلال میں فقہائے احناف ہی زیادہ پیش پیش دکھائی دیتے ہیں۔ غرض "متکلم" کے کلام اور اس کے منشا و مقصود کو سمجھنے کا یہ ایک صحیح اور منطقی طریقہ ہے۔ مگر معترض نے اس طریقۂ کار کو موجودہ دور کا ایک فتنہ اور مستشرقین کی ایجاد کردہ ایک بدعت قرار دے کر نہ صرف التباس پیدا کیا ہے، بلکہ اپنے جہل مرکب کا بھی ثبوت دیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک آیت قرآنی ملاحظہ ہو۔

---

[۱] ۔ چنانچہ اس موضوع پر تفصیلی مطالعہ کے لئے اصول فقہ کی کوئی بھی کتاب مثلاً اصول بزدوی ص ۱۱ مطبوعہ کراچی، یا اصول سرخسی ۱/ ۲۳۶ مطبوعہ دار الفکر بیروت، یا نور الانوار ص ۱۴۶ - ۱۵۲ مطبوعہ کانپور، یا اصول الشاشی وغیرہ دیکھی جا سکتی ہے۔

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۔

پھر اگر (شوہر بیوی کو تیسری بار) طلاق دیدے تو وہ عورت اس کے لئے اُس وقت تک حلال نہ ہو گی جب تک کہ ۔ کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے ۔ (بقرہ : ۲۳۰)

اس آیت سے فقہائے احناف نے ایک ضمنی مسئلہ کا استنباط بالکل اسے انداز میں کیا ہے جسے معترض گمراہ فرقوں کا ایک منحرف رجحان کہتے ہیں ۔ اور اسے موجودہ دور کی مغربی عقلیت کی پروان چڑھائی ہوئی تحریک قرار دیتے ہیں چنانچہ متعدد حدیثوں میں صراحتاً مذکور ہے کہ کوئی عورت بغیر ولی (سرپرست) کے اپنا نکاح خود نہیں کرسکتی ، اور ائمہ اربعہ میں سوائے امام ابوحنیفہ رح کے تمام کا عمل اسی پر ہے ۔ مگر احناف نے ان حدیثوں سے صرف نظر کرتے ہوئے محض لفظ " تَنْكِحَ " کی لغوی بنیاد پر اتنا بڑا مسئلہ لال کر دیا ہے ، کہ کوئی بھی عاقل و بالغ عورت اپنا نکاح خود کرسکتی ہے اور اس کے لیئے ولی کی ضرورت نہیں ہے ۔ (کیونکہ اس لفظ کی صراحت کے مطابق گویا کہ قرآن نے نکاح کرنے کا اختیار عورت کو دیا ہے) حالانکہ یہ بات نہ صرف حدیثوں کے خلاف ہے بلکہ خود قرآن کی بعض دیگر تصریحات (مثلاً نور : ۳۲) کے بھی خلاف ہے [۱۲] اور امام ابن ہمام رح کی تصریح کے مطابق اس سلسلے میں ائمہ احناف کے سات اقوال مذکور ہیں [۱۳] جو تناقضات سے بھرپور ہیں ۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اس " بدعت " یا " گمراہی " کا آغاز تیرہویں اور چودھویں صدی ہجری میں نہیں بلکہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں نظر آتا ہے ۔ اور اس " فاسد رجحان " کی سرپرستی کرنے والے خود فقہائے احناف قرار پاتے ہیں ، تو اس منحرف رجحان کے باعث ان پر " منکرین حدیث " یا ان کے گمراہ ہونے کا فتویٰ صادر

---

۱۲ :۔ تفصیل کے لئے دیکھئے " فقہ السنہ " از سید سابق ۲/۱۲۵ تا ۱۲۹ ، مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ۱۳۹۷ھ / ۱۹۷۷ء ۔ نیز تفسیر قرطبی ۳/۱۵۸ ، ۱۵۹ ۔

۱۳ :۔ دیکھئے ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر : ۳/۱۵۷ مطبوعہ پاکستان

کیا جا سکتا ہے؟ دیکھئے ہاعیت دونوں جگہ ایک ہی قسم کی ہے۔ اور فقہ حنفی میں اس قسم کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ تو اب سوال یہ ہے کہ کیا معترض یہی الزام فقہائے احناف پر بھی لگانے کے لئے تیار ہیں؟ یا وہ اس کی جرأت بھی کر سکتے ہیں؟ اگر نہیں کر سکتے اور ہرگز نہیں کر سکیں گے (ورنہ وہ ایسا کر کے کسی مدرسے کی مسند تدریس پر فائز نہیں رہ سکتے۔ بلکہ ... بجا و بد گوشی مدرسہ بدر کر دیئے جائیں گے) تو پھر اس قسم کا الزام ... کرنا کیا ایک لغو اور لچر حرکت نہیں ہے؟

... پہلے شخص امام کاسانی ہیں۔ نہ کہ نواب صدیق حسن خانؒ یا سید رشید رضا، لہٰذا معترض نے امام کاسانی اور ان کی بنا بعت کرنے والے علماء کو کیوں بخشش دیا؟ کیا محض اس لئے کہ وہ ایسا کر کے ... کی کرسی تدریس پر برقرار نہیں رہ سکتے تھے؟ تناقض و تضاد کی حد ہو گئی - یہ ہے موجودہ دور کے ایک عالم نما مولوی کا ذہنی افلاس اور اس کی دھاندلی - واقعہ یہ ہے کہ اس پورے مضمون میں معترض نے مغالطہ آرائیوں کا بھرپور مظاہرہ کیا ہے جو کسی مداری کا کھیل تماشہ معلوم ہوتا ہے بقول اقبال ؒ

عجیب واعظ کی دینداری ہے یا رب ۔ عداوت ہے اسے سارے جہاں سے

الٹی آنتیں گلے پڑ گئیں

اس موقع پر ایک دوسری عبرت بھی ملاحظہ ہو۔ معترض کو "جمہور" علمائے امت کا بڑا پاس و لحاظ معلوم ہوتا ہے اور وہ اسے فریق مخالف کے خلاف ایک "ہتھیار" کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے زیر بحث (فی سبیل اللہ) کے مسئلے میں بھی اختیار کیا ہے۔ تو کیا وہ یہی مسلک "بغیر ولی کے نکاح" والے مسئلے میں بھی اختیار کرنے کے لئے تیار ہیں؟ دیکھئے یہاں پر احناف کا مسلک نہ صرف جمہور فقہاء کے خلاف ہے بلکہ خود ائمہ احناف میں بھی تناقض و تضاد پایا جاتا ہے تو کیا یہ بات

کمزور کیوں نہ ہو، جیسا کہ پچھلے صفحات کی تصریحات کے مطابق "مؤلفۃ القلوب" (سورۂ توبہ: ۶۰) کے بارے میں جمہور کا مسلک نہایت درجہ کمزور اور بودا ہے جو اس [illegible] کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں۔ لہٰذا اگر راقم سطور نے اپنی کسی کتاب میں جمہور کے مسلک کو قابلِ حجت (مطلقاً) قرار دیا ہے تو وہاں پر مذکورۂ بالا تصریحات کا اضافہ کر لیا جائے۔ ۱۳۱ے

فتاویٰ ظہیریہ اور عربی مدارس

جیسا کہ پچھلے صفحات میں تصریح کی جا چکی ہے معترض نے اس موقع پر گمراہی کا جو فتویٰ [illegible] در کیا ہے وہ ان تمام متاخر فقہا اور مفسرین پر بھی عائد ہوتا ہے جنہوں نے فی سبیل اللہ [illegible] میں وسعت پیدا کرنے کو درست قرار دیا ہے۔ اس نظریہ کے اولین قائل [illegible] امام کاسانی حنفیؒ (متوفی ۵۸۷ھ) ہیں اور ان کی رو سے کو علامہ ابن نجیم حنفیؒ [illegible] علامہ ابن عابدین شامی حنفیؒ (م ۱۲۵۲ھ) مفسرِ قرآن علامہ شہاب الدین [illegible] بغدادی حنفیؒ (م ۱۲۷۰ھ) اور مفتی محمد شفیعؒ وغیرہ نے درست اور معتبر قرار [illegible] ہے۔ جیسا کہ اس پر تفصیلی بحث اگلے صفحات میں آ رہی ہے۔ نیز صاحب فتاویٰ ظہیریہ [illegible] قاضی ظہیر الدین بخاری حنفیؒ (م ۶۱۹ھ) نے فی سبیل اللہ کا مصداق طالب علموں [illegible] قرار دیا ہے۔ اور اس اعتبار سے عربی مدرسوں کے طلبہ صدیوں سے مدرسے کی روٹی جو کھا رہے ہیں وہ اسی "نظریہ تعمیم" کی برکت ہے جو صاحب فتاویٰ ظہیریہ کا صدقہ ہے۔ اب اگر فی سبیل اللہ کی تعمیم (یعنی اس کی عمومیت) یا اس کے مفہوم میں وسعت پیدا کرنا ضلالت

۱۳۱ے :- واضح رہے راقم سطور نے اپنی ایک کتاب "اسلامی شریعت، علم اور عقل کی میزان میں" میں بعض مسائل میں جمہور کے مسلک کو قابلِ حجت قرار دیا تھا تو معترض نے [illegible] میری اس عبارت کو میرے ہی خلاف بطور ایک ہتھیار استعمال کرتے ہوئے گویا [illegible] قائم کرنی چاہی ہے۔

[illegible] مرتبت [illegible]

نرالی وضع ہے سارے زمانے سے نرالے ہیں

یہ عاشق کونسی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

کیا فقہائے احناف گمراہ ہیں ؟

جیسا کہ عرض کیا گیا نصوص (قرآن اور حدیث) کے واضح بیانات سے کوئی مفہوم ثابت کرنے کے لئے سب سے پہلے نصوص کے الفاظ اور ان کی منطقی دلالت سے بحث کی جاتی ہے، اور جو مفہوم ان کے اشارات و کنایات بلکہ ان کی دلالت و اقتضاء تک سے ثابت ہوتا ہے اس سے بھی استدلال کیا جاتا ہے[۱۱] چنانچہ اس اصول کے مطابق قرآن کے کسی بھی لفظ کا مفہوم متعین کرنے کے لئے اس لفظ کے لغوی مفہوم کو منطقی طور پر چار طریقوں سے ثابت کیا جاتا ہے، جن کو اصول فقہ کی اصطلاح میں عبارت النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص کہا جاتا ہے۔ اس طرح ہر لفظ کا جو لغوی مفہوم ہوتا ہے وہ گویا کہ ہر طرح سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور اسی اعتبار سے الفاظ و کلمات کے لغوی مفہوم کو کوئی بھی فقیہ یا مفسر یا محقق نظر انداز نہیں کرسکتا۔ اور پھر اسی قسم کے استدلال میں فقہائے احناف ہی زیادہ پیش پیش دکھائی دیتے ہیں۔ غرض متکلم کے کلام اور اس کے منشا و مقصود کو سمجھنے کا یہ ایک صحیح اور منطقی طریقہ ہے۔ مگر معترض نے اس طریقۂ کار کو موجودہ دور کا ایک نقش اور مستشرقین کی ایجاد کردہ ایک بدعت قرار دے کر نہ صرف التباس پیدا کیا ہے، بلکہ اپنے جہل مرکب کا بھی ثبوت دیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک آیت قرآنی ملاحظہ ہو۔

۱۱: ۔ چنانچہ اس موضوع پر تفصیلی مطالعہ کے لئے اصول فقہ کی کوئی بھی کتاب مثلاً اصول بزدوی ص ۱۱ مطبوعہ کراچی، یا اصول سرخسی (۱/۲۳۶) مطبوعہ دار الفکر بیروت، یا نور الانوار ص ۱۴۶- ۱۵۲ مطبوعہ کانپور، یا اصول الشاشی وغیرہ دیکھی جاسکتی ہیں۔

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۔

اگر (شوہر بیوی کو تیسری بار) طلاق دیدے تو وہ عورت اس کے لئے اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک کہ (وہ) کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے۔ (بقرہ، ۲۳۰)

اس آیت سے فقہائے احناف نے ایک ضمنی مسئلہ کا استنباط بالکل اسی انداز میں کیا ہے جسے معترض گمراہ فرقوں کا ایک منحرف رجحان کہتے ہیں۔ اور اسے موجودہ دور کی مغربی عقلیت کی پروان چڑھائی ہوئی تحریک قرار دیتے ہیں چنانچہ متعدد حدیثوں میں صراحتاً مذکور ہے کہ کوئی عورت بغیر ولی (سرپرست) کے اپنا نکاح خود نہیں کرسکتی، اور ائمہ اربعہ میں سوائے امام ابو حنیفہؒ کے تمام کا عمل اسی پر ہے۔ مگر احناف نے ان حدیثوں سے صرف نظر کرتے ہوئے محض لفظ "تنکح" کی لغوی بنیاد پر اتنا بڑا استدلال کر دیا ہے، کہ کوئی بھی عاقل وبالغ عورت اپنا نکاح خود کرسکتی ہے اور اس کے لئے ولی کی ضرورت نہیں ہے۔ (کیونکہ اس لفظ کی صراحت کے مطابق گویا کہ قرآن نے نکاح کرنے کا اختیار عورت کو دیا ہے) حالانکہ یہ بات نہ صرف حدیثوں کے خلاف ہے بلکہ خود قرآن کی بعض دیگر تصریحات (مثلاً نور: ۳۲) کے بھی خلاف ہے[۲۱] اور امام ابن ہمامؒ کی تصریح کے مطابق اس سلسلے میں ائمہ احناف کے سات اقوال مذکور ہیں[۲۲] جو تناقضات سے بھرپور ہیں۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اس "بدعت" یا "گمراہی" کا آغاز تیرھویں اور چودھویں صدی ہجری میں نہیں بلکہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں نظر آتا ہے۔ اور اس "فاسد رجحان" کی سرپرستی کرنے والے خود فقہائے احناف قرار پاتے ہیں، تو اس منحرف رجحان کے باعث ان پر "منکرین حدیث" یا ان کے گمراہ ہونے کا فتویٰ صادر

۲۱:۔ تفصیل کے لئے دیکھئے "فقہ السنۃ" از سید سابق ۲/۱۲۵، ۱۲۹، مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء۔ نیز تفسیر قرطبی ۳/۱۵۸، ۱۵۹۔

۲۲:۔ دیکھئے ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر: ۳/۱۵۷ مطبوعہ پاکستان

مسئلہ کے خلاف ایک حجت قوی ہے؟ تو کیا اب وہ فقہائے احناف کے اس مسلک کے خلاف جمہور کا مسلک اختیار کرکے اپنے حق پسند ہونے کا ثبوت دیں گے؟ کیا وہ اس قسم کے ... کی اخلاقی جرأت اپنے اندر رکھتے ہیں؟ مجھے یقین ہے کہ وہ اب ہرگز نہیں کر سکتے کیونکہ ایسا کرنے کے بعد مدرسے کی چار دیواری ان کے لئے تنگ ہو جائے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ محض مناظرہ بازی کرکے فتووں کا بازار گرم کرنا اور بات ہے اور تحقیق حق اور چیز۔ مگر عصر جدید کے ایک مولوی کی ذہنیت یہی ہے کہ حق بات کو دبانے کے لئے لفاظی اور مناظرہ بازی کا جو بھی حربہ وقت پر کام آسکے اس کے استعمال سے کوئی دریغ نہ کیا جائے۔ خواہ اس کے نتائج کچھ ہی کیوں نہ ہو جائیں۔ گویا کہ ایسے لوگ علم کو اپنی جاگیر سمجھتے ہیں کہ جس طرح بھی ہو سکے اس پر اپنی گرفت کو مضبوط سے مضبوط تر رکھنے کی کوشش کی جائے۔

آج کل کے بعض مولوی حضرات کے نزدیک سب سے زیادہ سستا کام یہی رہ گیا ہے کہ جو کوئی ان کی "خواہشات" یا ان کے ذاتی اغراض کے خلاف لب کشائی کرے تو وہ فوراً اس پر "کفر" کا "بے دینی" "گمراہی" کا فتویٰ صادر کر دیں گے۔ کیونکہ وہ اتنے تنگ نظر ہوتے ہیں کہ جلد بازی میں جوش میں آ جاتے ہیں اور فتویٰ بازی کی بدولت فریق مخالف پر بے تحاشا برس پڑتے ہیں۔ اس قسم کے واقعات کو دیکھ کر "کلیسائی ذہنیت" کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، جس نے ہزاروں لاکھوں بندگانِ خدا پر کفر کا الزام عائد کرکے انہیں ناحق یا تو زندہ جلا دیا یا سولی پر چڑھا دیا۔ دراصل اس کی وجہ محض اپنے ذاتی مفاد، خود غرضی اور کلیسایانہ ذہنیت تھی۔ ایسے ہی "مفتیوں" پر علامہ اقبال کا یہ شعر بے ساختہ یاد آ جاتا ہے۔

حرم ترا خودی غیر کی معاذ اللہ
دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات

غرض کسی بھی مسئلے میں اصل چیز دلیل و استدلال اور اس کی قوت دیکھی جاتی ہے پھر اس کے بعد جمہور کے مسلک پر نظر ڈالی جاتی ہے۔ یہ نہیں کہ دلائل سے صرف نظر کرکے سب سے پہلے جمہور کے مسلک کو حجت مان لیا جائے، خواہ وہ مسلک کتنا ہی

کمزور کیوں نہ ہو۔ جیسا کہ پچھلے صفحات کی تصریحات کے مطابق "مُؤَلَّفَةُ الْقُلُوب" (توبہ: ۶۰) کے بارے میں جمہور کا مسلک نہایت درجہ کمزور اور بودا ہے۔ جو اس مد کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں۔ لہٰذا اگر راقم سطور نے اپنی کسی کتاب میں جمہور کے مسلک کو قابلِ حجت (مطلقاً) قرار دیا ہے تو وہاں پر مذکورہ بالا تصریحات کا اضافہ کر لیا جائے۔ [۱]

فتاویٰ ظہیریہ اور عربی مدارس

جیسا کہ پچھلے صفحات میں تصریح کی جا چکی ہے معترض نے اس موقع پر گمراہی کا جو فتویٰ صادر کیا ہے وہ ان تمام متاخر فقہاء اور مفسرین پر بھی عائد ہوتا ہے جنہوں نے فی سبیل اللہ کے مفہوم میں وسعت پیدا کرنے کو درست قرار دیا ہے۔ اس نظریہ کے اولین قائل ملک العلماء امام کاسانی حنفیؒ (متوفی ۵۸۷ھ) ہیں اور ان کی رائے کو علامہ ابن نجیم حنفیؒ (م ۹۷۰ھ) علامہ ابن عابدین شامی حنفیؒ (م ۱۲۵۲ھ) مفسر قرآن علامہ شہاب الدین آلوسی بغدادی حنفیؒ (م ۱۲۷۰ھ) اور مفتی محمد شفیعؒ وغیرہ نے درست اور معتبر قرار دیا ہے۔ جیسا کہ اس پر تفصیلی بحث اگلے صفحات میں آرہی ہے۔ نیز صاحب فتاویٰ ظہیریہ قاضی ظہیر الدین بخاری حنفیؒ (م ۶۱۹ھ) نے فی سبیل اللہ کا مصداق طالب علموں کو قرار دیا ہے۔ اور اسی اعتبار سے عربی مدرسوں کے طلبہ صدیوں سے مدرسے کی روٹی جو کھا رہے ہیں وہ اسی نظریہ تعمیم کی برکت ہے جو صاحب فتاویٰ ظہیریہ کا صدقہ ہے۔ اب اگر فی سبیل اللہ کی تعمیم (یعنی اس کی عمومیت) یا اس کے مفہوم میں وسعت پیدا کرنا ضلالت

---

[۱] واضح رہے راقم سطور نے اپنی ایک کتاب "اسلامی شریعت، علم اور عقل کی میزان میں" میں بعض مسائل میں جمہور کے مسلک کو قابل حجت قرار دیا تھا تو معترض نے [illegible] میری اس عبارت کو میرے ہی خلاف بطور ایک ہتھیار استعمال کرنے کی گویا [illegible] قائم کرنی چاہی ہے۔

اور ہمارا اس مضمون کا واحد مقصد یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کو اہل مدارس کی عاجزی قرار دی جائے، خواہ وہ بے اصولی طور پر ہی سہی، اور فی سبیل اللہ کی رو سے کسی بھی ۔۔۔ مزدوری ۔۔۔ کا مستحق سے انکار کر دیا جائے۔ اگرچہ وہ اصولی اعتبار سے کتنی ہی صحیح کیوں نہ ہو۔ چنانچہ انہوں نے اس سلسلے میں سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کی غرض سے عجیب وغریب قسم کے مجانسوں اور مغالطہ آرائیوں سے کام لے کر تلبیس حق کی ایسی مثال قائم کر دی ہے جو علمی دنیا میں بالکل نادر و نایاب ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ پورا مضمون خرافات کا ایک طومار دکھائی دیتا ہے۔ جس میں حق وصداقت کا نام و نشان بھی نہیں ہے۔ اس سلسلے میں معترض نے موٹی موٹی کتابوں کے حوالے محض لوگوں کو مرعوب کرنے کے لئے دئے ہیں۔ وہ بات بات پر محض الزامی جوابات اور تھوڑی دیر کے لئے "منہ بند کرنے کے والی تکنیک" پر تکیہ کرتے ہوئے مغالطوں کا ایک انبار لگاتے چلے جاتے ہیں۔ اور یہ سب نفسیاتی حربے ہیں تاکہ فریق مخالف مغالطہ آرائیوں کے اس انبار میں کھو کر مبہوت وششدر رہ جائے مگر ظاہر ہے کہ علم وتحقیق کی دنیا میں اس قسم کی دھاندلی قطعاً کام نہیں دے سکتی اور محض علمی مجانسوں کے ذریعہ لوگوں کا منہ بند نہیں کیا جا سکتا۔ بقول اقبال ؎

تن حرم میں چھپا دی ہے روح بت خانہ

مولویانہ رعب و دبدبہ

اوپر پیش کردہ محض ایک مثال ہی سے معترض کے مزعومات کا پول کھل جاتا ہے اور ان کی علمیت کی "گہرائی" پوری طرح عیاں ہو جاتی ہے۔ جو فریق مخالف کو موٹی موٹی ادبی وشرعی گالیاں دے کر عوام کی بزم میں رسائی حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس قسم کے لوگوں کی ذہنیت یہ ہوتی ہے کہ جب ان کے پاس کہنے کے لئے "کچھ بھی" نہیں ہوتا تو وہ اپنا آخری حربہ یا اپنے ترکش کا آخری تیر (کفر یا گمراہی کا فتویٰ) استعمال کرنے پر اتر آتے ہیں۔ جس طرح کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرعون

کی ذہنیت بتاتی ہے کہ جب وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بحث و مباحثہ کرتے کرتے دلیل و استدلال کے میدان میں ہار گیا اور اس کے پاس کہنے کے لئے مزید کچھ بھی باقی نہیں رہ گیا تو بالآخر اس نے اپنا آخری داؤ (اقتداری قوت) کے حربے کو آزماتے ہوئے حضرت موسیٰ سے اس طرح مخاطب ہوا۔

قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ :-

فرعون نے کہا کہ اگر تو نے میرے سوا کسی دوسرے کو معبود بنایا تو میں تجھے قید کر دوں گا۔

(شعراء : ۲۹)

اور ٹھیک یہی "مولویانہ رعب" اور فرعونیت مذکورہ بالا تحریر میں بھی نظر آتی ہے۔ اور یہ ساری تحریر اس لئے ہے تاکہ وہ عوامی جذبات کا استحصال کرتے ہوئے سطحی فوائد حاصل کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ یہ "گندم نما جو فروشانہ" حرکت ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ معترض جیسی ذہنیت رکھنے والے مولوی صاحبان کسی بھی نئی "تحقیق" سے اس لئے گھبراتے ہیں کہ کہیں وہ ان کے خلاف نہ پڑ جائے۔ کیونکہ اس کے نتیجے میں عوام پر ان کی "گرفت" ڈھیلی ہو سکتی ہے۔ اسی لئے وہ عوام پر اپنی گرفت محض فتووں کے سہارے مضبوط رکھنا چاہتے ہیں تاکہ ان کے "سنگھاسن" کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو۔ مگر اب اس طلسم کو ٹوٹنا ضروری ہے بہر حال معترض کی یہ پوری تحریر "این دفتر بے معنی غرق مے ناب اولیٰ" کے مصداق ہے، جسے بہر صورت دریا برد کرنا چاہیئے۔

ان تمہیدی مباحث کے بعد اب معترض کے مزعومات کا تفصیلی جائزہ لیا جاتا ہے اور ان کے ایک ایک غلط اور بے بنیاد دعوے کا علمی و تحلیلی انداز میں آپریشن کر کے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کیا جاتا ہے، تاکہ علمی دنیا کے سامنے تمام حقائق وضاحت کے ساتھ آجائیں۔

(جاری)

عبدالرزاق کرد علی

۱۸۷۶ء ــــــــ ۱۹۵۳ء

فیضان احمد ، شعبۂ عربی ، علی گڑھ

(۳)

شام :-

مصر میں صحافتی زندگی کی ابتدا اور اس کی تدریجی ارتقا کا یہ ایک مختصر تعارف ہے اس سے ہم بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ کرد علی کے دور میں مصری صحافت کن مراحل کو طے کر رہی تھی ، تاکہ کرد علی کے کرد علی کو اس تناظر میں سمجھا جا سکے ، اب شام جو کرد علی کا مادر وطن رہا ہے عمر کے ابتدائی اور آخری ایام وہیں گزرے بلکہ اس وجہ سے وہاں کی صحافت کا مختصر حال پیش کیا جا رہا ہے۔

شام کا پہلا عربی اخبار السوریۃ ہے جو دمشق سے نکلتا تھا جس کا اجرا عثمانی حکومت کے والی سلطنت میں ۱۸۶۵ء میں کیا یہ دو زبانوں ترکی اور عربی میں شائع ہوتا تھا۔ اور تقریباً پچاس سال تک جاری رہا[1] کرد علی نے اس اخبار کے متعلق لکھا ہے ، کہ اس کے جس حصہ میں ترکی زبان کے ترجمہ شدہ مضامین شائع ہوتے تھے وہ ترجمہ کی خامیوں اور زبان کی رکاکت سے پُر ہوتے تھے[2] شام کا دوسرا

---

[1] :- تاریخ الصحافۃ العربیۃ ص ۱۲۰

[2] :- المذکرات ج ۱ ص ۵۰

گیا۔ اسی تعلق خاطر کی بنا پر انہوں نے دمشق سے نکلنے والے اخبار "الشام" کی ادارت کی ذمہ داریوں کو قبول کر لیا، اور اس سے تین سال تک منسلک رہے ان کا خود کہنا ہے کہ یہ میری صحافت کا پہلا اسکول تھا، اور اس کی بدولت مجھے فرانسیسی اور ترکی زبان کا علم ہوا[1]۔ اس طرح ان کی صحافتی زندگی عملی طور پر اس اخبار کے ذریعہ شروع ہوئی۔ کرد علی نے صحافتی زندگی کو کن مقاصد کے پیش نظر ترجیح دی اس کو وہ یوں بیان کرتے ہیں:۔

"میری صحافتی زندگی کا مقصود ہمہ گیر اور ہمہ جہت اصلاح کرنا ہے، حکومت سے بد دیانت اور کام چور ملازموں کو سبکدوش کرانا ہے، عربوں کو منفعت بخش کاموں کی طرف مائل کرنا، قوم کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنا اور ان کو روبہ عمل لانا، ناخواندہ طبقات میں تعلیم کو عام کرنا ہے"[2]

کرد علی نے جب الشام کی ادارت سنبھالی تو اس راہ میں آنے والی مصیبتوں کا بھی ان کو پتہ چلا، کیونکہ ان کا دور سیاسی طور پر جبر و تشدد کا دور تھا کوئی بھی مقالہ جس سے حریت رائے کی بو آتی ہو یا جس کی وجہ سے بالواسطہ یا براہ راست حکومت کے کسی بھی شعبہ پر ضرب پڑتی ہو، وہ ناقابل اشاعت ہوتا تھا، اس کا تذکرہ وہ اپنی ڈائری میں یوں کرتے ہیں:۔ "صحافتی زندگی میں مجھ کو سب سے زیادہ پریشانی سنسرشپ کے نظام سے تھی جس کے لئے کوئی مقررہ قاعدہ اور اصول نہ تھا بلکہ جو چیز لازمی تھی وہ یہ کہ مضمون نگار کے مضمون میں سلطان کی ذات کا تذکرہ دور یا قریب سے اس طرح نہ ہو کہ اس کی ذات کسی بھی شکل میں مجروح ہو رہی ہو۔ اور نہ ہی اس کے عمال، کارکنان، فوج، نظام سلطنت یا اس کے لشکر کو ہدف تنقید بنایا جائے اور نہ ہی تاریخی مسائل مثلاً خلافت

---

[1]: خطط الشام ج ۶، کرد علی، ص ۴۱۳ ۔
[2]: المذکرات ج ۱، کرد علی، ص ۹۱

آزادی، شوریٰ، دستور، پادشاہوں کے قتل یا معزول ہونے کو زیر بحث لایا جائے۔ اس طرح میرے لکھے ہوئے مضامین میں ترمیم و تنسیخ ہونے لگی، اور کبھی تو پورا مضمون ناقابل اشاعت ہو جاتا، بسا اوقات آستانہ کے اخبارات و جرائد کی ترجمہ شدہ چیزیں بھی حذف کر دی جاتی تھیں، سوال کرنے پر جواب ملتا، شام بادشاہ کا دارالسلطنت نہیں ہے اس طرح کی چیزوں سے میری طبیعت منقبض ہونے لگی، اور میں شام کو خیرآباد کر کے مصر جانے کا پروگرام بنا لیا۔[۱]

کرد علی پہلی مرتبہ مصر پیرس کے ارادے سے ۱۹۰۱ء میں گئے، مصر میں کرد علی کی شہرت ان کے علمی، دینی، تاریخی اور ادبی مضامین کی وجہ سے پہلے ہی ہو چکی تھی، ان کے یہ مضامین مصر کے مشہور اخبار "المقتطف" میں شائع ہوتے تھے جو اہل علم و ادب کے نزدیک اپنے تحقیقی اور اعلیٰ معیار کی وجہ سے مشہور تھا، کرد علی اس اخبار میں تقریباً بارہ سال تک لکھتے رہے اسی وجہ سے جب ان کا مصر میں ورود ہوا تو "الرائد المصری" کے مالک نے اپنے اخبار کی ادارت کے لئے پیشکش کی، اور کرد علی نے اس کو با دل ناخواستہ قبول کر لیا، کیونکہ حکومت شام کی جانب سے ان پر سنگین قسم کے الزامات تھے اس وجہ سے ان کی واپسی اس وقت خطرے سے خالی نہ تھی[۲] اس کا تذکرہ وہ یوں کرتے ہیں۔

"پہلی مرتبہ میں مصر ۱۹۰۱ء میں گیا تا کہ مصر کے علمی آثار، اس کی تاریخی عمارتوں اور وہاں کے لوگوں کے سلسلے میں معلومات حاصل کر سکوں، پھر چند ماہ گزارنے کے بعد پیرس جانے کا خیال تھا لیکن "الرائد المصری" کے مالک نے اپنے پرچہ کی ادارت کی ذمہ داری کو میرے حوالہ کر دی اور میں نے اس کو پیرس کا ارادہ ملتوی کر کے قبول کر لیا"[۳] دوسری مرتبہ وہ مصر ۱۹۰۵ء میں گئے اس کے اسباب پر وہ یوں روشنی

---

[۱] المذکرات ج ۱، ص ۵۱ - ۵۲

[۲] خطط الشام ج ۶، کرد علی، ص ۴۱۲

[۳] المذکرات ج ۱، ص ۵۵

ڈالتے ہیں۔ "حمیدی دورِ سلطنت میں مجھے طرح طرح پریشان کیا جانے لگا مجھے گھر کی تلاشیاں ہونے لگیں۔ مجھ پر غلط اور سنگین الزامات لگائے جانے لگے" اس ظلم و ستم کی وجہ سے عمل کا دائرہ ان پر تنگ ہوتا گیا، اور ان کی شہرت کی وجہ سے حکومت وقت بہت خائف تھی، کیونکہ کسی شخص واحد کی شہرت حمیدی عہد حکومت میں حکومت کے لئے خطرہ کی گھنٹی سمجھی جاتی تھی اسی وجہ سے کرد علی نے مصر جانے کا ارادہ کیا، تاکہ وہاں سے "المقتبس" کو نکال سکیں۔ اس پرچہ کو نکالنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے مصر کے تین بڑے اخبارات "الرائد المصری" "الظاہر" اور "المؤید" کی ادارتی ذمہ داریوں کو بھی سنبھالا۔[1]

کرد علی صحافت میں حق و دیانت کے قائل تھے جو بات صحیح سمجھتے تھے اس کو پوری جرأت اور ہمت کے ساتھ لکھتے جس کی وجہ سے ان کو مختلف النوع پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا جس کا تذکرہ پیچھے گزر چکا ہے، عثمانیوں کے آمرانہ مزاج اور ان کے ظلم و ستم کے خلاف ان کا قلم شمشیر براں کے مانند میدان جہاد میں تھا اس راہ میں کسی قسم کی مصالحت کے قائل نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ شام میں جب وہ "الشام" کے ایڈیٹر تھے، تو اخبار کا مالک دربار خلافت سے ان کو سرفراز کرنے کے لئے... درخواست کہنے کے لئے آمادہ کرتا ہے، تو اس کو اپنی توہین سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تم میری شخصیت کا استعمال چاہتے ہو تو میں اس سے نمٹنے کے گر بھی جانتا ہوں، اس پر اخبار کے مالک کو بہت تعجب ہوا اور اس نے اس کو خلل دماغ پر محمول کیا۔[2] قیام مصر کے دوران ان کی شخصیت کی یہ تمام خوبیاں ان کی صحافتی تحریروں میں جلوہ گر نظر آتی ہیں، وہ ظلم و ستم کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں اور حق و انصاف کے

---

[1] خطط الشام، ص ۱۳/۴،

[2] خطط الشام، کرد علی، ص ۱۵/۴

[3] المذکرات ج ۱، کرد علی ص ۵۳

ختم کر کے چھاپتے تھے۔ اس کی مثال المقتطف میں شائع ہونے والے مضامین ہیں۔ ان کا پہلا مضمون جو اس جریدہ میں شائع ہوا وہ "اصل الوہابیۃ" تھا اس میں وہ وہابی تحریک، اس کے مقاصد اور اس کے اوصاف حمیدہ کا تفصیلی ذکر کرتے ہیں، کیونکہ علماء کا ایک طبقہ اور خود حکومت وقت اس تحریک سے بدگمان تھی اس وجہ سے ان پر وہابیت کا لیبل لگا دیا گیا، لیکن اس دعوت کی جو اصلیت تھی اس کو انہوں نے بلا خوف لومۃ لائم پوری جرأت اور ہمت سے پیش کیا جس کی وجہ سے وہابی حضرات ان کو اپنی تحریک کا ایک فرد تصور کرنے لگے، اور نجد جو اس کا مولد اور مرکز تھا وہاں ان کو سفر نجد کی دعوت دی گئی، لیکن اپنی طبیعت کی بے اعتنائی، قناعت پسندی درباری پذیرائی اور خلعت و ہدایا سے اجتناب کی وجہ سے وہاں نہیں گئے۔[1]

کرد علی دوسری مرتبہ مصر ۱۹۰۸ء میں گئے اور تین سال تک مقیم رہے وہاں انہوں نے "المقتبس" کی ادارت سنبھالی اس کے علاوہ "الرائد المصری" اور "الظاہر" کے ادارتی بورڈ میں بھی شامل تھے، ان اخبارات میں برسراقتدار عثمانی حکومت پر سخت تنقیدیں کی جاتی تھیں، جس کی وجہ سے مصر میں جہاں عثمانیوں کے خلاف رائے عامہ ہموار تھی، کرد علی نے جلد ہی ایک مقام حاصل کر لیا۔[2] جب "الظاہر" بند ہو گیا، جس کی وجہ وقت مقررہ پر ملازمین کو تنخواہ نہ ملنا تھی، تو انہوں نے "مسامرات الشعب" میں جس کے مالک خلیل صادق تھے، اس میں فرانسیسی ناولوں کا ترجمہ کرنا شروع کر دیا، اس کے بعد شیخ علی یوسف نے ان کو اپنے پرچے "المعید" سے منسلک کر لیا۔[3] المقتطف کے بعد جس پرچہ کی وجہ سے ان کی شہرت کو چار چاند لگے وہ "المؤید" ہے یہ اپنے دور کا علمی اور معیاری پرچہ تھا اس کے مالک شیخ علی یوسف

---

[1] المذکرات، ج ۱، کرد علی، ص ۵۴، ۵۵

[2] خطط الشام، کرد علی، ص ۴۱۵، ۴۱۶

[3] مجلۃ المجمع العلمی العربی ۱۹۵۵ء ص ۲۲۵، ۲۲۶

تو بھی مصر کی ایک قدآور اور مقبول عام شخصیت تھی، انہوں نے مصر کی مسائل پر بہت قیمتی مقالات قلم بند کئے ہیں۔ اپنی ذہانت و ذکاوت کے علاوہ حسن اخلاق کی وجہ سے وہ لوگوں میں مشہور تھے[1] اس طرح اس پرچہ کی وجہ سے کرد علی کا مصر میں دائرۂ احباب وسیع ہوتا گیا اور وہ مصر کی ایک جانی پہچانی شخصیت کی حیثیت سے متعارف ہوگئے[2] مصر میں کرد علی کی جس طرح پذیرائی ہوئی۔ لوگوں نے جس خلوص و محبت کا اظہار کیا اس کا تذکرہ وہ یوں کرتے ہیں ۔

"مصر میں میں اپنے ملک کی اپنائیت محسوس کرنے لگا، اور اس کی سیاست وسیادت سے مجھے غائت درجہ تعلق ہوگیا، اہل مصر کے سلسلہ میں وہ اپنے تاثرات کا اظہار اس شعر سے کرتے ہیں ۔

لَهُمْ منتهى حُبّى وصفوُ مودتي　　　　ومحْضُ الهوىٰ منّي وَلِلنَّاسِ سَائِرُ

(ان کے لئے (اہل مصر) میری غایت درجہ محبت، پاکیزہ الفت اور نیک خواہشات ہیں)

مصر کا ان کی شخصیت پر کیا اثر پڑا اس کے لئے یہ کہنا کافی ہے کہ کرد علی کو مصر میں مختلف اخبارات وجرائد سے منسلک ہونے کی وجہ سے مختلف موضوعات پر مضامین، تبصرے اور تنقید کرنی پڑی جس کی وجہ سے ان کا دائرۂ علم وثقافت کافی وسیع ہوگیا، مصر عالم عرب میں نمایاں اور ممتاز شخصیات کا مرکز اور مسکن تھا، ان کی صحبتوں، ان کے ساتھ تبادلہ خیالات کی وجہ سے ان کے اندر علمی اور تحقیقی ذوق پیدا ہوا، ساتھ ہی اس ذوق کو پختگی اور استحکام بھی نصیب ہوا، "المقتبس" میں وہ علمی مضامین کے ساتھ سائنسی ترقی اور انکشافات کی رپورٹنگ بھی کیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے ان کو مغربی ادب وثقافت سے واقفیت ہوئی، مصر میں قیام کے دوران ہی انہوں نے فرانسیسی ناولوں اور افسانوں کا ترجمہ بھی کیا اور معلومات

---

[1] المذکرات۔17، کرد علی ۱۹۵۵ء ص ۲۲۵، ۲۲۶

[2] ایضاً ص ۵۹

دمشق میں ان کی تحقیق و تدوین کا شوق بھی اسی دور میں ہوا[1] شفیق جبری کے مطابق
کرد علی نے مصر میں ایک نئی دنیا دیکھی، وہاں برطانوی استعمار کے باوجود لوگوں کو
اپنے افکار و نظریات کے اظہار کی پوری آزادی تھی، وہاں کے ادیبوں اور دانشوروں کا
ان کے ذوق سلیم پر کافی اثر پڑا[2] مصر کے جن ادیبوں اور مفکروں نے ان پر اثرات ڈالا
ان میں محمد عبدہ اور احمد تیمور قابل ذکر ہیں، عبدہ کی وسعت فکر اور روشن خیالی
اور تیمور کی عربی ثقافت و ادب سے گہری بصیرت کی وجہ سے وہ ان سے بہت متاثر تھے،
احمد تیمور کی شخصیت عربی زبان و ادب کی زندہ تصویر تھی، چنانچہ وہ کہتے ہیں۔ سنہ ۱۹۰۱ء
میں جب میں مصر گیا تو میرے ایک دوست نے (شاید رشید رضا) نے مجھ سے کہا کہ میں
احمد تیمور سے شرف ملاقات حاصل کروں ساتھ ہی انہوں نے مجھ سے کہا کہ آج ان کی
قیام گاہ پر مصر کے عظیم شخصیات کا جم گھٹا ہے جن میں شیخ محمد عبدہ اور ان کے بہت سے
رفقاء شامل ہیں، میں نے ان کی محبت کا شکریہ ادا کیا، اور ان کے ساتھ جانے کی خواہش
ظاہر کی، ان کی رفاقت میں ان کے مکان پر پہنچا، احمد تیمور کا گھر قدیم طرز کا ایک محل
تھا، جن میں مصر کے ادباء، شعراء اور سیاستداں بیٹھے تبادلہ خیال کر رہے تھے جن
میں سعد زغلول، قاسم امین، احمد اسکندر، حافظ محمد ابراہیم قابل ذکر ہیں، یہ تمام
لوگ محمد عبدہ کے رفیق کار اور تیمور کے ساتھی تھے، اس موقع پر مجھے مصر کی عظمت کا
جلوہ نظر آیا، اور صاحب محل کی ایک اجنبی شخص کے لئے غیر معمولی محبت نے اس کے
دل و دماغ کو موہ لیا، اور اسی لمحہ سے میں ان کے حلقہ کا ایک فرد ہو گیا۔[3] مصر کے
بارے میں وہ ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ مصر کے احسانات کو کسی حال میں بھی فراموش
نہیں کیا جا سکتا اس کا احسان عربوں اور مسلمانوں پر یکساں ہے، وہ کہتے ہیں کہ لفظ

---

[1] - مجلہ المجمع العلمی العربی ۱۹۵۵ء، ص ۲۳۶

[2] : محاضرات عن کرد علی، شفیق جبری، ص ۵۲

[3] - محاضرات عن کرد علی، شفیق جبری ص ۵۲، ۵۳

سے خاص طور پر متصور تھا ۔ وجہ سمجھ میں آجاتا ہے جس نے عربوں کے زمانہ اقتدار میں سے ان کی ثقافت و تہذیب کو اپنے دامن میں محفوظ رکھا ، اگر مصر نہ ہوتا تو عربی زبان و ادب کے تمام عناصر عرب حکومتوں کے زمانہ میں ختم ہو کر رہ جاتے اور آج ہماری علمی و ادبی بے کسی اور زیادہ ہوتی اور عربی سماج و معاشرہ میں تخریبی عناصر زیادہ سرگرم عمل ہوتے [1]

مصر کے دوران قیام کرد علی نے جو صحافتی مقالات مصر، قرطاس کے حوالے کیا وہ زیادہ تر اصلاحی نوعیت کے تھے، کرد علی نے ان مقالات میں عموماً ، ان سماجی اور معاشرتی خرابیوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو مسلمانوں کے اندر سرایت کر رہی تھی ۔ ان کے اس نقطہ نظر کی سب سے بڑی وجہ محمد عبدہٗ کے اصلاحی نظریات و افکار سے ان کا غیر معمولی متاثر ہونا تھا، کرد علی بھی محمد عبدہٗ کی طرح اس بات کے قائل تھے کہ مسلمانوں کو پستی و انحطاط سے نکالنے کے لئے سب سے کارگر علاج ان کی ہمہ گیر اور ہمہ جہت اصلاح کرنا ہے، اور ان کو بے جا رسم و رواج کے بندھنوں سے آزاد کرانا ہے ، ان کو زیور تعلیم سے آراستہ کر کے غیر قوموں کے مقابلہ میں لا کھڑا کرنا ہے تاکہ وہ دنیاوی ترقی میں دوسری قوموں کے دوش بدوش اپنے قدم کو آگے بڑھا سکیں اس لئے ان کے نزدیک علوم و فنون کا حصول دنیاوی اور دینی دونوں نقطہ نظر سے ضروری ہے ۔

کرد علی اپنے خیالات "

دسکولاس کے بجائے   درمیانی راہ کو زیادہ پسند کرے ۔
تو وہ اپنے اعتراضات اور تنقیدوں میں شدت و غلو بھی اختیار کر لیتے تھے جس کا اظہار وہ یوں کرتے ہیں ۔ " یہ حقیقت ہے کہ میں شر پسندوں پر تنقید میں غلو کر جاتا ہوں، یہاں تک کہ ان   کا میرے اعداء

---

[1] محاضرات علی کرد علی ، شفیق جبری ص ۳۱

کہ پیدا ہو گیا ہے یا ایسی عادت پڑ گئی ہے جس سے کوشش کے باوجود چھٹکارا نہیں مل پاتا ہے میرے دوست جو عافیت پسند ہیں بارہا مجھ کو نصیحت کی کہ تنقید و تبصرہ سے باز رہوں تاکہ حکومت کے بگڑتے تیور اور خشمگیں نگاہ سے محفوظ رہوں، مگر میں نے ان کی بات سن کر نہیں دی، کیونکہ نوجوان عموماً نتائج سے بے خبر ہو کر کام کرتے ہیں ... ظلم و ستم کے خلاف خاموشی کو تقیہ سمجھتا ہوں، اور تقیہ میرے مذہب و مسلک میں نہیں ہے، ظلم و ستم سے نجات حاصل کرنے کی صورت میری نظر میں صرف یہ ہے کہ اس ستمگر شکنجوں سے اس کا بدلہ لیا جائے اگر زید عمر کی خامیوں اور خرابیوں پر ریاکاری یا خوف کی وجہ سے خاموش ہوگا تو بنی نوع انسانی کو تکالیف و مصائب سے دوچار ہونا پڑے گا۔[1]

کرد علی کے اس طریقہ، صحافت کے اثرات سماج اور سوسائٹی پر گہرائی سے مرتب ہوئے اور جلد ہی اہل سیاست و حکومت اور علماء کا ایک طبقہ ان کے خیالات کا حامی ہو گیا۔ شفیق جبری کا کہنا ہے کہ "اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ المقتبس نے بہت جلد ملک کے اخبارات میں اپنا پہلا مقام بنا لیا، لوگ اس کو بہت ذوق و شوق سے پڑھتے تھے، کیونکہ وہ ان کے مصالح و مفاد کی رہنمائی کرتا، ان کے ذہنوں کو کھولتا اور ان کی عقلوں کی تربیت کرتا۔"[2] کرد علی کے مضامین کا دوسرا اثر یہ ہوا کہ بہت سے عہدہ داران حکومت کو اپنے غلط کارناموں کی وجہ سے مناصب سے محروم ہونا پڑا، جس کا تذکرہ وہ یوں کرتے ہیں، میں نے بہتیرے افسروں کو ان کے منصب سے محروم کیا۔ ان میں والی سلطنت، قضاۃ اور مختلف ذمہ داران حکومت شامل ہیں۔ کیونکہ "المقتبس" کو لوگ زبان خلق کا ترجمان اور معتمد سمجھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ مصر میں اور خود عثمانیوں کے زیر تحت نکلنے والا کوئی ترکی

---

[1] محاضرات عن کرد علی، شفیق جبری، ص ۱۵، ۱۶

[2] المذکرات ج۱، کرد علی، ص ۶۷

محمد ابیا تا بعد علامہ عجمی اور ظاہری کمالات اس پایہ کا ہو سکے[1]

کرد علی نے اپنے انقلابی مقالات کے ذریعہ حریت فکر و رائے اور جذبۂ حریت سے عوام میں بیدار کیا ، انہوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ مسلح آزادی اور تحریک آزادی کے لئے راہ ہموار کی لیکن جب تحریک آزادی کا ذکر ہوتا ہے یا اس پر کتابیں اور مقالات لکھے جاتے ہیں تو ان کے ذکر سے تغافل برتا جاتا ہے کیونکہ ان میں صرف ان لوگوں کا تذکرہ ہوتا ہے جو ہتھیاروں سے مسلح میدان میں اترے تھے ، کرد علی اس کا تذکرہ یوں کرتے ہیں۔ "لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ تحریک آزادی میں صرف وہی لوگ شریک کار رہے جو مسلح شکل میں میدان میں اترے یہ مناسب نہیں ہے ، کیونکہ جن لوگوں نے اپنی پوری زندگی عوام میں حب الوطنی کے بیج کو بونے میں صرف کیا ، انہیں آزادی کے حصول کے لئے آمادہ کیا ، اور اس کام کی انجام دہی کے لئے انہوں نے ہر قسم کی قربانی دی اس میں ان کا بھی بہت بڑا حصہ ہے ، بلکہ وہ بھی مسلح لوگوں کے ہم رکاب ہیں[2] کرد علی کو ان انقلابی مقالات کی بہت بڑی قیمت ادا کرنی پڑی ، عثمانی حکومت ان کی گھات میں لگ گئی نتیجتاً ان کو اپنے مادر وطن کو خیرآباد کہنا پڑا ، بارہا گرفتاری کے لئے تلاشی ہوئی ، مگر وہ اپنی خوش قسمتی کی وجہ سے محفوظ رہے حتی کہ ان کو زندہ یا مردہ گرفتار کرنے والے کو ترقی اور لالچ کا انعام دیا گیا ، مگر وہ نہ گرفتار ہو سکے ، اور نہ ہی ان کو کوئی جسمانی گزند پہونچ سکا[3] بارہا ان کو مال و منال کا لالچ دلایا گیا کہ وہ عثمانیوں کے خلاف اپنی سخت تنقید سے باز آجائیں ، اس کے بعد قتل کی دھمکی دی گئی مگر وہ پورے استقلال کے

---

[1] المذکرات ج ۱ کرد علی ، ص ۹۷

[2] محاضرات محمد کرد علی ، شفیق جبری ، ص ۱۸

[3] ایضاً ، ، ، ص ۱۹، ۲۰

ساتھ انجوڑا ہوجاتے رہے۔
کرد علی نے شام میں جو مقالات لکھے ہیں ان میں جہاں عثمانی حکومت پر تنقید ہے اس کے ساتھ بہت سے ایسے مقالات ہیں جن میں اسلام کی حقانیت، اسلامی تہذیب و تمدن کے امتیازی اوصاف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور دشمنان اسلام کے اعتراضات اور تنقیدوں کا مسکت اور تسلی بخش جواب دیا گیا ہے۔ [1]

(جاری)

خلافت عباسیہ اور ہندوستان

ہندوستان میں ۵۱۱ سالہ عباسی دور خلافت کے غزوات و فتوحات، اور اہم واقعات و حادثات، عباسی امراء و حکام کے ملکی و شہری انتظامات عرب و ہند کے درمیان گوناگوں تجارتی تعلقات، بصرہ کے ماتحت بحری امن وامان کا قیام ہند کا علوم و فنون اور علمائے اسلامی اور علوم و فنون اور علمائے اسلام اور ہندی موالی و ممالک وغیرہ مستقل عنوانات پر نہایت مفصل و مستند معلومات پیش کی گئی ہیں۔ نیز یہاں کے مسلموں اور غیر مسلموں کے عالم اسلام سے علمی و فکری اور تہذیبی و تمدنی روابط کی تفصیلات درج ہیں قیمت غیر مجلد ۴ روپے
مجلد عمدہ ریگزین ۵/- روپے

---

[1] محاضرات عن کرد علی۔ تصنیف جبری، ص ۲۱، ۲۲

امیر شکیب ارسلان، جدید عربی ادب کا ایک نامور ادیب

مختصر حالات زندگی

ابو النصر فارابی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی علی گڈھ

(۲)

شکیب ارسلان کی شاعری

شکیب جب اپنی ابتدائی تعلیم کی تحصیل کے لئے مدرسۃ الحکمۃ میں داخل ہوئے تو وہاں ان کی ملاقات عبداللہ بستانی سے ہوئی، بستانی مدرسہ میں عربی ادب کے استاد کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دے رہے تھے، وہ زبان عربی پر مہارت اور اس کے ادب و فن پر تبحر کی وجہ سے علمی حلقوں میں کافی مشہور تھے، اس فن پر انہوں نے کچھ کتابیں بھی لکھی ہیں۔ بستانی نثر کے ساتھ شاعری کا بھی ذوق رکھتے تھے، اور اپنے اشعار کو طلباء کے سامنے پورے ذوق و شوق سے سناتے تھے، بستانی کی شاعری میں دور جاہلیت کی شاعری کے رنگ و آہنگ کا غلبہ ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے معلقہ کے بعض قصائد کی تشطیر[۲۷] بھی کی ہے، اشعار

[۲۷]: تشطیر سے مراد کسی شاعر کے کسی شعر کے دو مصرعوں میں سے کسی ایک مصرع کو ہٹا کر اس کی جگہ اپنے تخلیق کردہ مصرع کو جگہ دینا مثلاً عنترہ کے شعر کا پہلا مصرع۔

" ھل غادر الشعراء من متردم " اس کے دوسرے مصرع کو اپنے شعر سے اسی وزن اور قافیہ میں ادا کرنا دیکھا مصرع ملاحظہ ہو۔ فقد شدته براس المرقم ،

بیٹی کی شخصیت اور ان کے شعری ذوق کا پرتو شکیب اور ان کے بھائی نسیب کے شعری ذوق پر بہت گہرائی سے پڑا، یہیں سے دونوں بھائیوں نے اس فن پر طبع آزمائی شروع کی اور بہت جلد دونوں اس میدان کے شہسوار ہو گئے۔ نسیب کا شعری ذوق شکیب کے مقابلے میں زیادہ مستحکم اور باکمال تھا یہی وجہ ہے کہ لبنانی شاعری کے معاملے میں شکیب پر نسیب کو ترجیح دیتے تھے خود شکیب کو بھی اس کا اعتراف تھا کیونکہ ان کے بھائی سبعہ معلقہ، دواوین خمسہ اور دوسرے جاہلی اور مخضرمی شعراء کے کلام کا مطالعہ پابندی اور انہماک سے کرتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ بڑے شعراء کا رنگ ان کی شاعری پر زیادہ ہوتا گیا۔

شکیب کے شعری سفر کا آغاز اوائل عمری میں ہی ہو چکا تھا، جب وہ چودہ[۱۴۸] سال کے ہوئے تو انہوں نے اپنے اشعار کا مجموعہ "الباکورۃ" کے نام سے مرتب کیا اور ۱۷ سال کی عمر میں اس کو ادباء اور ناقدین کی خدمت میں پیش کر دیا۔ ۱۴ سال کی عمر سے تو شعر و ادب کے فہم و ادراک کا آغاز ہوتا ہے مگر شکیب نے اس کم سنی میں نہ صرف اشعار کہے بلکہ دیوان بھی مرتب کر دیا، اسی سے ان کی فطری ذہانت و فطانت کے ساتھ شعری ذوق و انہماک کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، شکیب نے "الباکورۃ" کا انتساب مرجع الخلائق اور اپنی عقیدتوں کے مرکز شیخ محمد عبدہٗ کے نام ان اشعار سے کیا ہے،

یا اوحد العصر الذی عقدت	تقدیمہ فی الفضل خیر خناصر
لاعزوان الهدی انیت دقائقی	دانا دقیق دقائق ومآثر
لیس القریض سوی تأثر خاطر	مما بہ للمرء قرۃ ناظر
اهدی الیک بعضا من عتیق قریحتی	یا عمر لکن لا اقول جواهری
ابیات احسان ولیس جمیعها	من کل بیت بالمحاسن عامر

---

[۱۴۸] لبنان کی شخصیت کی مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، رواد النهضۃ الادبیۃ، مارون عبود ص

قد جاءها صوب الصبا وبشرها ‏ نسم الصبا عن كل عرف عاطر

درجت معي اطوار عمري واصل ‏ ما جاشني من يوم طيل ساهر

وقد باكرتني قبل صادقة فجره ‏ مذ كنت من اعوامه في العاشر

شکیب کی ابتدائی شاعری جو ایام طفولیت کی تخلیق ہے، جب ہم اس کا مطالعہ تجزیاتی انداز میں کرتے ہیں تو اس میں اوزان وقوافی، تراکیب کی بندش، اور رفعتِ ادبی محاسن کے ساتھ پختگی اور کمالیت کا بھی احساس ہوتا ہے، کہیں بھی زبان وبیان اور لغت کی خامی یا نقص یا اشعار میں سکتہ اور خلل کا احساس نہیں ہوتا بلکہ ادبی اور فنی کسوٹی پر وہ پورا اترتا ہے، اگر کسی وجہ سے اس میں کسی قسم کا نقص اور عدم پختگی بھی ہوتی تو طفولیت کی وجہ سے قابل جواز تھی، مگر شکیب نے اس کی بھی گنجائش نہیں رکھی، شکیب نے اپنی شاعری کا آئیڈیل بارودی کی شاعری کو بنایا ہے، بارودی کے اشعار پر عباسی دور کی شاعری کا غلبہ ہے یہی وجہ ہے کہ شکیب کی شاعری میں اسی دور کے اسالیب، استعارے اور تشبیہات کی جھلک دکھائی دیتی ہے، اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ تعلیمی نقطۂ نظر سے یہ چیز ضروری بھی ہے کہ انسان جب کسی فن کے حصول کے ابتدائی مراحل میں ہو تو کسی کو اپنا رہنما یا "آئیڈیل" بنا لے اور اس کو پورے طور پر برتنا اس کی طبعی ذہانت اور فطری صلاحیت پر منحصر ہے، لہٰذا کورۃ میں انہوں نے ایک قصیدہ عبدالحمید کے ذاتی اوصاف، کمالات اور کارنامول پر کہا ہے جو ۱۸۰/ اشعار پر مشتمل ہے یہ پورا قصیدہ متنبی کے قصائد سے ملتا جلتا ہے، کچھ اشعار ذیل میں دیئے جا رہے ہیں۔

هو المجد حتى البعد للقرب سابق ‏ وحتى الخوافي خلفهن القوادم

وحتى ترى ما كان في تيله الرحيا ‏ صريعا قد التفت عليه الصوارم

وهل يبلغ الآمال إلا مجاهد ‏ وهل يطرد الاهوال إلا المقادم

وهل دون غاى الجهد تدرك غاية ‏ ودون اخترام النفس تحوى المكارم[29]

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ملہ اشعار میں المعانی ، القوادم ، المراکم ، الاحوال ، المقادم ، احزم التنفس اور المتوادم جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو عباسی دور کے ممتاز شعراء متنبی اور ابو تمام کے قصائد اور قوافی میں استعمال شدہ الفاظ سے بڑی حد تک مناسبت رکھتے ہیں۔

شکیب نے اپنی عمر کے ابتدائی مرحلے میں اتنے طویل قصائد کی تخلیق کی، اس میں اسلام اور عالم اسلام کے مختلف مسائل کا احاطہ کیا، سیاسی اور حکومتی سطح پر ہونے والے تغیرات اور اس کے اثرات پر روشنی ڈالی اور اس ضمن میں ترکی کی خلافت عبدالمجید کے زیر قیادت اسلام اور عالم اسلام کے لئے جو خدمت انجام دے رہی تھی اس کا بھی تذکرہ کیا، لیکن ان تمام مسائل کے ابلاغ اور مدح وستائش کے ضمن میں کہیں بھی الفاظ ، تراکیب ، قوافی ، اور تشبیہ و استعارے میں کوئی سقم نہیں نظر آتا اور نہ ہی خیالات میں سطحیت اور طفولیت ہے ، قصیدے کے طویل ہونے کے باوجود ابتدا سے آخر تک ایک ہی رنگ و آہنگ نظر آتا ہے ، اس کی طوالت اس کے آب و تاب میں کمی کی باعث نہ بنی ، بلکہ اشعار کے موتی ایک ہی حسن درخشانی اور ترتیب کے ساتھ آخر تک نظر آتے ہیں ۔

شکیب ایک دینی خاندان کے چشم و چراغ تھے ۔ ان کی تعلیم و تربیت دینی نہج پر ہوئی ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اشعار میں اسلامی رنگ کا غلبہ ہے ، کہیں بھی ان کی اسلامیت مجروح نہیں ہونے پائی ، خواہ وہ مدح وستائش کے اشعار ہوں یا مرثیہ الغز حضرت محمود ثانی کے ۔

شکیب شیخ محمد عبدہٗ اور جمال الدین افغانی کے اصلاحی نظریات سے پورے طور پر متفق تھے اور اسلام اور مسلمانوں کے حق میں اس دور کا ان دونوں بزرگوں کو مسیحا سمجھتے تھے ، یہی وجہ ہے کہ ان کے دل میں ان دونوں بزرگوں کے تئیں غیر معمولی

---

۱۲ ۔ شکیب ارسلان ، حالی دعاۃ ص ۳۲ - ۳۶

عقیدت و محبت تھی، اور یہی وجہ ہے کہ اکثر و بیشتر قصائد ان ہی ذوقوں کے رنگ میں ڈھلے گئے ہیں۔ جمال الدین افغانی پر ان کا قصیدہ "جمال الاسلام" خاص طور پر قابل ذکر ہے جس میں انہوں نے مدح سرائی میں عباسی دور کے شعراء کی پوری تقلید کی ہے۔ تشبیہ و استعارہ اور الفاظ کے انتخاب اور استعمال میں اس دور کی شاعری کی چھاپ ان کے قصائد پر بہت گہرائی سے پڑی، یہی وجہ ہے کہ جب شکیب مدرسہ میں زیر تعلیم تھے، اور ان کی عمر ۱۴ سال سے متجاوز نہیں ہونے پائی تھی کہ ان کے اشعار بیروت کے اخبارات و جرائد میں شائع ہونے لگے لوگ اس کو پڑھتے اور سر دھنتے تھے، کچھ لوگ شکیب سے ان اشعار کا انتساب ان کی کم سنی کی وجہ سے تسلیم نہیں کرتے تھے، لیکن بعد کے حالات نے ان سے یہ حقیقت تسلیم کرا دی۔[۳۰]

شکیب کی شاعری میں جوں جوں پختگی آتی گئی ان کا شہرہ ہوتا گیا اور ان کا شمار مصر اور شام کے بڑے شعراء میں ہونے لگا، معاصرین میں اساتذہ شعراء سے ان کے قریبی تعلقات استوار ہو گئے ان میں بارودی، شوقی اور عبداللہ فکری قابل ذکر ہیں، شکیب نے اپنی متعدد تصانیف میں بارودی سے اپنے تعلقات کا تذکرہ کیا ہے، شکیب کی عمر جب چالیس سال کی ہوئی تو بارودی سے ان کے تعلقات بڑھے اس کا تذکرہ وہ یوں کرتے ہیں۔

"ہمارا رابطہ بارودی سے شیخ محمد عبدہ کے ذریعہ ہوا، میں اور میرے بھائی نسیب جاہلی اور مخضرمی شعراء سے کافی متاثر تھے جن میں سبع معلقہ اور اعشیٰ کے اشعار قابل ذکر ہیں۔ اس کے علاوہ اخطل، جریر، فرزدق، عمر بن ربیعہ، ابو العتاہیہ، ابو نواس، بشار بن برد، مسلم بن ولید، بحتری اور ابو تمام کے اشعار ہم پورے ذوق و شوق کے ساتھ پڑھتے تھے۔ متنبی نے ہم کو اپنے بیش بہا امثال و حکم سے کافی متاثر کیا، لیکن جب ہم نے محمود سامی بارودی کی شاعری کا مطالعہ کیا تو

۳۰۔ شوقی او صداقۃ اربعین سنۃ، ص ۱۴۷

ان کے ادب پارے مشہور ہو گئے۔ اور ان میں ایک روح اور قوت کا احساس ہوا جو معاصر شعراء کے کلام سے ہم نہ حاصل کر سکے اور ہمارے سامنے یہ حقیقت آگئی کہ معاصرین میں کچھ ایسے شعراء بھی ہیں جو متقدمین کے ہم پلہ ہیں[31] شکیب بارودی سے غیرمعمولی طور پر متاثر تھے جس کا اندازہ مندرجہ بالا اقتباس سے بآسانی لگایا جا سکتا ہے انہوں نے بارودی کی شخصیت کو اپنی ذات میں انجمن قرار دیا اور اپنے کو بارودی کا ایک ادنیٰ شاگرد بتایا[32] بارودی نے اپنے متعلق شکیب کے اس حسن ظن اور عقیدت کو دیکھا تو کچھ اشعار شکریہ کے طور پر کہے جو اس طرح ہیں۔

أشدت بذكري بادئاً ومعقباً وأمسكت لم أهمس ولم أتكلم
وما ذاك عنا بالوداد وإنما حياء في يد تلك تهيبت مقدمي
وأما وقد حق الجزاء فلم أكن لأنطق إلا بالثناء المنمنم
فكيف أذود الفضل عن مستقره وأنكر ضوء الشمس بعد توسم
وأنت الذي لو همت باسمي ودرستني يقول سرى عني قناع التوهم
لك السبق دوني في الفضيلة كلها تجلتها فالفضل للمتقدم
فدونكها يا ابن الكرام حبيرة من النظم سداها بمدح العلا فمي[33]

بارودی کے اشعار میں عباسی دور کا رنگ اور آہنگ دکھائی دیتا ہے اس میں بحتری کی عبارت ترکیب اور اسلوب کا احساس ہوتا ہے، بارودی فن اور عمر دونوں میں پختگی کے مراحل طے کر چکے تھے۔

دوسری طرف شکیب ابھی جوانی کے مرحلے میں تھے ان کا فن ترقی کی راہ پر گامزن تھا اس کے باوجود بارودی نے ان کے فکر و فن کی داد و ستائش اس طرح کی ہے کہ جیسے

۳۱۔ شوقی او صداقۃ اربعین سنۃ ص ۱۱
۳۲۔ محاضرات عن شکیب ارسلان ص ۴۵
۳۳۔ شوقی او صداقۃ اربعین سنۃ ص ۱۰۶ اور دیوان شکیب ص ۵

دونوں ہم عصر اور ہم عمر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ شکیب نے بارودی کی [illegible]
[illegible] شعروں دیا [illegible] اسلوب اور معیار ہے۔

فلله سرو عان بشكر منعم | لتقدير حق من علاه عظيم
وشخص ابی العیش امنی بری بیلا | تذکر فضل او جميل لمنعم
سرأى كرما منى تذكر قوله | فدل على اهلى خلال والكرم

شکیب اور بارودی کے ان مدحیہ قصائد کا جب ہم موازنہ کرتے ہیں تو دونوں کے درمیان فکری اور فنی اعتبار سے بہت کم فرق پایا جاتا ہے۔ بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے دونوں قصائد ایک ہی شخص کے ہوں اور جو مختلف ادوار میں کہے گئے ہوں اس کی وجہ یہ تھی کہ شکیب نے اپنی شاعری کا آئیڈل بارودی کو بنایا اور ان ہی کے نقش قدم کو دلیل راہ بنایا اور ان ہی کے رنگ و آہنگ میں اشعار کہنے کی کوشش کی[۱] ان کا خود کہنا ہے کہ وہ بارودی کے اشعار کا کثرت سے مطالعہ کرتے تھے، قرآن کی تلاوت کے بعد بارودی کے اشعار کو پورے ولولے و ترنم سے پڑھنے کی کوشش کرتے تھے، عقیدت و محبت کے باوجود کبھی بارودی سے خط و کتابت کی جرأت نہ کرسکے کیونکہ ان پر بارودی کے فکر و فن کا رعب اس قدر چھایا ہوا تھا کہ اس جانب اقدام کو وہ گستاخی تصور کرتے تھے۔[۳]

شوقی :-

شوقی شکیب کے ہم عمر تھے اس وجہ سے ان سے بارودی کے مقابلے میں بے تکلفانہ تعلقات تھے، دونوں کے درمیان فکری اور فنی اعتبار سے بھی یکسانیت پائی جاتی تھی، دونوں عباسی دور کے شعراء کے اسالیب کو اختیار کرنے کی کوشش کرتے تھے[۳]

---

[۱] :- شوقی او صداقۃ اربعین سنۃ ص ۱۰۴

[۲] :- محاضرات عن شکیب ارسلان ص ۴۹

[۳] :- شوقی او صداقۃ اربعین سنۃ ص ۵۰ ، ۵۱

جس کے مشورے ہی پر شوقی نے اپنے دیوان کا نام شوقیات رکھا اسی کا تذکرہ وہ یوں کرتے ہیں۔ "میری شکیب سے ملاقات پیرس میں ہوئی میں ان دنوں وہاں کا طالب علم تھا اور شکیب ملاقات کے لئے آئے تھے ہم دونوں کے درمیان بلا تکلف دوستی قائم ہوگئی ابتداء میں، میں بڑے بڑے قصائد نظم کرنے کی کوشش کرتا اور مصر کے اخبارات و جرائد میں اس کا جو حصہ شائع ہوتا شکیب اس کا مطالعہ کرتے تھے۔ ان کی تمنا تھی کہ میرا شعری دیوان شائع ہو، جس کا نام شوقیات ہو، پھر الفت و محبت کا یہ دور ختم ہوگیا اب تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ ایک خواب تھا یا میٹھی نیند، بہرحال میں نے ان کی تمنا کے مطابق اپنے دیوان کا نام شوقیات رکھا۔"[۳۷]

شکیب شوقی کے اشعار و قصائد کا مطالعہ بہت شوق اور دلچسپی سے کرتے تھے اور اس سے بہت متاثر بھی ہوتے کیونکہ ان کی شاعری میں تمام شعری صفات اور محاسن موجود تھے، ان کا اسلوب بہت ہی اچھا تھا، انداز بیان میں بہت رکھ رکھاؤ اور الفاظ اور معانی کا غیر معمولی انتخاب تھا، جس کی وجہ سے ان کی شاعری معاصرین میں امتیازی نوعیت کی حامل تھی اور اسی بنا پر ان کو:۔ امیر الشعراء، کا لقب ملا۔[۳۸] شکیب ان کے بعض قصائد پر غموض اور تعقید کا بھی الزام لگاتے ہیں، لیکن بحیثیت مجموعی ان کو اپنے دور کا بہترین شاعر قرار دیتے ہیں، شوقی کے متعلق ان کا کہنا ہے کہ:۔

فرأيت شوقي لم يدع في عصره   قرناً يهز قناته لقناته

(میرا خیال ہے کہ شوقی نے اپنے عہد میں کوئی ہم سر نہیں چھوڑا جو اپنی لاٹھی کو اس کی لاٹھی سے ٹکرانے کی ہمت کرے۔)

۳۷۔ الشوقیات احمد شوقی جلد اول مقدمہ

۳۸۔ شوقی او صداقۃ اربعین سنۃ ص ۸ ۔

عبداللہ فکری :۔

شکیب نے اپنے شعری مجموعہ "الباکورۃ" کو جب شیخ محمد عبدہٗ کے پاس بھیجا تو انہوں نے اس کا ایک نسخہ عبداللہ فکری کے نام بھیجنے کی درخواست کی فکری اور محمد عبدہٗ کے درمیان گہرے روابط تھے شکیب نے فکری کے پاس اپنا دیوان ان اشعار کے ساتھ بھیجا ۔

بذ ذت الناس فی نظم ونثر	وقفت الخلق من بدو وحضر
فکیف یقوم عندک نزر شعر	یذیب الرعب منہ کل شطر

عبداللہ فکری کا دیوان غزل وتشبیب سے بالکل خالی تھا اس کی طرف شکیب یوں اشارہ کرتے ہیں ۔

حیلت القول فی سیف ورمح	وعفت النظم فی قد وخصر
فانی عاشق عز المعالی	ولی نفس فذالک نفس حر
اذا فکرت یوماً فی کلام	یکون بمدح (عبداللہ فکری)

عبداللہ فکری نے اس دیوان کو شکریہ کے ساتھ قبول کیا اور ان اشعار سے ان کے خلوص ومحبت کا اظہار کیا ۔

انت تختال فی حبر وحبیر	علی العشاق کبر وکبیر
منحمۃ الشبیبۃ لم یرعها	مشیب فی الحذا وخام عذری
لقد وافت علی سحر تربیتی	بدائع نظمہا نفثات سحر
الا حیا دبی بیروت عنی	ولیتان الحیا منہل قطر
وحیا من بہا ربی وسیا	زمانا مر فیہا غیر مر[۳۶]

ان اشعار میں فکری نے شکیب کے حسب ونسب کے ساتھ ان کے عظیم

---

۳۶ : دیوان شکیب ارسلان ص ۱۸

کے ناموں کا تذکرہ کیا، اس طرح تینوں معاصر شعراء نے شکیب کے فکر و فن کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے، اس سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اساتذۂ شعراء کے کلام کے درمیان ان کا کیا مقام تھا۔

شکیب ارسلان کی نثر نگاری :-

شکیب کی شاعری کی طرح ان کی نثر بھی انفرادی نوعیت کی حامل ہے، نثر میں ان کا اپنا جداگانہ اسلوب بیان اور طرز نگارش ہے انہوں نے اوائل عمری ہی میں جبکہ وہ مدرسۃ الحکمۃ میں زیر تعلیم تھے تو شیخ محمد عبدہٗ کی نثر نگاری کا مطالعہ کیا اور ان کی شخصیت کے ساتھ ان کی نثر نگاری کے بھی گرویدہ ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی نثر پر مدتوں شیخ محمد عبدہ اور جمال الدین افغانی کے اثرات رہے۔

شکیب نے عنفوان شباب ہی میں اپنی زندگی کا ایک مشن اور مقصد بنا لیا تھا۔ وہ یہ کہ بڑے ہو کر اپنی قوم کی خدمت اور اصلاح کا فریضہ انجام دیں گے، قوم کے مصلح اور خادم کے لئے شاعری زیب تو نہیں دیتی اسی وجہ سے انہوں نے اس کو ترک کر دیا۔ [۱۵]

شکیب شاعری میں استاد شعراء کو پسند کرتے تھے اسی طرح نثر میں بھی انہوں نے اساطین نثر کو اپنا آئیڈیل بنایا اور ان کے اسلوب اور طرز نگارش کو اختیار کرنے کی کوشش کی، ان کا پہلا مقالہ "الصفاء" میں شائع ہوا اس وقت ان کی عمر ۱۶ سال تھی، اس کے بعد مختلف اخبارات و جرائد میں اپنے مقالات ارسال کیا کرتے تھے، اپنے دور کے مشہور اخبار "الاھرام" کے قارئین کے درمیان وہ ۲۱ سال ہی میں معروف ہو گئے تھے، اہرام میں ان کے مقالات کبھی ان کے نام اور کبھی نام کے بجائے "ایک مشہور و معروف سیاستدان" کے نام سے شائع ہوتے تھے، اپنے

---

[۱۵]۔ محاضرات عن شکیب ارسلان ص ۸۶

ان مقالات کی وجہ سے وہ صحافتی اور علمی دنیا میں کافی مشہور ہو گئے ۔ [illegible]
جب ۱۸۹۰ء میں ۲۱ سال کی عمر میں مصر کا دورہ کرتے ہیں ۔ اور شیخ محمد عبدہ
سے ملاقات کے لئے جاتے ہیں تو شیخ کے حلقے کے افراد سے ان کے تفصیلی تعارف کی
ضرورت نہیں پڑی ، کیونکہ شیخ کے حلقے کے جتنے بھی نمایاں افراد تھے ان کے مقالات
کی وجہ سے ان سے غائبانہ تعارف رکھتے تھے ، ان دنوں شیخ کے حلقے سے
سعد زغلول ، فتحی زغلول ، شیخ علی یوسف ، عبدالکریم سلمان ، ابراہیم
آفندی ، حفنی ناصف ، سید احمد محمود ، شیخ علی لیثی ، احمد زکی پاشا جیسے
اساطین علم و ادب منسلک تھے ۔[۴۱]

شکیب ارسلان بارودی ، شوقی اور شیخ محمد عبدہ کی نثر سے کافی متاثر
تھے یہی وجہ ہے کہ اول الذکر دونوں لوگوں کی طرح ان کی نثر میں بھی مترادفات
کا استعمال اور اطناب و مساوات کی مثالیں کثرت سے ملتی ہے ، عبارت میں
قافیہ آرائی بھی ہے اور مسجع بندی بھی بالخصوص ۱۸۸۹ء سے ۱۹۳۶ء تک
انہوں نے جتنی بھی کتابوں پر مقدمات لکھے ہیں ان میں اسی قسم کی نثر نگاری
کا مظاہرہ کیا ہے ، شکیب نثر کے قدیم اساطین بالخصوص جو چوتھی صدی
ہجری میں تھے ان کے اسلوب بیان اور طرز نگارش کو اپنانے کی کوشش
کی ہے ، "رسائل الصابی" پر انہوں نے تیس سال کی عمر میں جو مقدمہ لکھا
ہے اس کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ تیس سال کے بعد بھی ان پر
اسی قدیم اسلوب بیان اور طرز نگارش کا غلبہ رہتا ہے ۔ ابن المقفع
کی کتاب "الدرۃ الیتیمۃ" پر انہوں نے جو مقدمہ لکھا ہے اس میں بھی
اسی رسم کہن کو نبھانے کی کوشش کی ہے۔ شکیب نے فرانسیسی زبان
سے جو کتابیں ترجمہ کی ہیں جیسے "آخر بنی سراج" یا کہانیوں کا مجموعہ

---

۴۱ :- شوقی او صداقۃ اربعین سنۃ ص ۳۴۳

ہے جیسے فرانسیسی افسانہ نگار اناتول فرانس کی ہے، ان دونوں پر جو مقدمہ لکھا ہے اس میں بھی اسی قدیم اسلوب اور طرز نگارش کی تقلید نظر آتی ہے، ان کی کتاب "تاریخ غزوات العرب" اس وقت منظر عام پر آئی ہے جبکہ ان کی عمر ساٹھ سال سے بھی متجاوز ہو جاتی ہے، لیکن اس کہولت میں بھی قدامت کا رنگ غالب رہتا ہے، اس کے علاوہ "الارتسامات اللطاف فی خاطر الحاج الی اقدس مطاف" اور "الحلل السندسیۃ فی الاخبار و الآثار الاندلسیۃ" میں بھی انہوں نے یہی قدیم رنگ غالب ہے شکیب کے اس اسلوب بیان اور طرز نگارش سے منفلوطی اور خلیل مطران کافی متاثر تھے، اور دونوں نے اس کی تعریف کی ہے، ان دونوں کے علاوہ ان کے بہت سے رفقا اور مخالفین نے اس کو نشانہ تنقید بھی بنایا بالخصوص جدید مکتبہ فکر کے حامل افراد نے اس پر سخت تنقیدیں بھی کیں ہیں ان کا کہنا ہے کہ یہ اسلوب اور طرز بیسویں صدی سے میل نہیں کھاتا ان میں فلسطینی ادیب سکاکینی سر فہرست ہے، انہوں نے "السیاسۃ مصریۃ" میں اس اسلوب کی تردید اور تنقید میں پہلے قسط وار مقالات لکھے پھر اس کو کتابی شکل میں "مطالعات فی الادب والکتب" کے نام سے شائع کیا، سکاکینی کا کہنا ہے کہ قدیم مکتبہ فکر کے مقلد ادبا کے کلام میں تکرار کی کثرت بلا ضرورت ہے، وہ مترادفات کا استعمال اسراف کی حد تک کرتے ہیں، وہ کوئی بھی جملہ لکھیں گے اس میں مترادفات کا آنا ضروری ہے، اگر وہ کہیں گے "تمادی الرجل فی ضلالہ" تو اسی کے ساتھ "فی غوایتہ" "وعمہ فی طغیانہ" "ومضی علی غلوائہ" بھی لکھیں گے، اگر ان کو کہنا ہو کہ اس معاملہ نے مجھے خوش کر دیا تو وہ کہیں گے "افرحنی، ابهجنی، ابلجنی" اور "اثلج صدری" مختصر یہ کہ ان کے یہاں مترادفات کا استعمال کثرت سے تھا، سکاکینی، شکیب کا نام لیے بغیر ان کی عبارت نقل کرتے ہیں، یہ قافیہ اور سجع بندی درحقیقت فکری اور نظری بے بضاعتی اور افلاس کی دلیل ہے لیکن اس مذہب اور طرز نگارش کے پیروکاران کا خیال ہے کہ زبان ہی سب

کچھ سبب ہے کہ عجم نے بھی اپنی پشت پر مقامات حریری[۱۸۰] دیوان الحماسہ، معلقات اور مفضلیات کو لاد لیا وہ ادیب ہوگیا، اور مترادفات کا استعمال ضرورت اور بلا ضرورت کے ادب کا خاصہ ہوگیا، درحقیقت یہ طرز تحریر غیر طبعی اور غیر عربی ہے اور عصر حاضر کے ذوق سے بالکل متضاد ہے، سکاکینی کا کہنا ہے کہ عرب تطویل کے بجائے ایجاز اور اختصار کو حسن کلام کی علامت سمجھتے تھے، دوسرے ہم ایسے دور میں سانس لے رہے ہیں جہاں معانی کو پہلا درجہ اور الفاظ کو دوسرا درجہ حاصل ہے اگر ادب کی بنیاد علم پر نہیں ہے تو الفاظ کی کوئی قدر و قیمت نہیں[۱۸۱]

سکاکینی نے شکیب پر یہ اعتراض اس وقت کیا تھا جبکہ ان کی شہرت ادیب کی حیثیت سے پورے عالم اسلام میں ہو چکی تھی اور ان کو امیر البیان کا خطاب بھی مل چکا تھا، شکیب نے سکاکینی کے اعتراض کو پڑھنے کے بعد اس کا جواب یوں دیا، "سکاکینی کا یہ کہنا کہ اسالیب اور طرز نگارش کے دو مکتبہ فکر ہیں ایک قدیم اور دوسرا جدید، لیکن مجھے جدید مکتبہ فکر کے بارے میں علم نہیں کیونکہ یہ تو صرف علم و فن کے ساتھ خاص ہے، ادب اور زبان کا صرف ایک مکتبہ فکر ہے اور وہ ہے عرب کا مکتبہ فکر جس کو ہم قدیم مکتبہ فکر کا بھی نام دے سکتے ہیں اور ہر ادیب کو اس کی پوری تقلید اور پیروی کرنی چاہئے، جدید ادباء جدید اصطلاحات اور فکر و معانی کے لبادے کو ادب پر اوڑھانا چاہتے ہیں، میرے نزدیک جاہلی دور اور اسلام کا عہد ہی ادبی فصاحت و بلاغت کا عہد ہے[۱۸۲]

شکیب نے اپنے نقطہ نظر کی مزید وضاحت کے لئے ان بڑے نثر نگاروں کو پیش کیا ہے جن کے یہاں اطناب کے ساتھ مترادفات کا بھی استعمال کثرت سے ملتا ہے مثلاً جاحظ، زمخشری، بدیع الزماں، خوارزمی، صاحب بن عباد

۱۸۱۔ محاضرات فی شکیب ارسلان ص ۱۰۱، ۱۰۲

۱۸۲۔ ایضاً ص ۱۰۳

ابن خلدون، ابن العمید، ابن الخلیب وغیرہ اس کے علاوہ صحابہ کرام میں حضرت علی رضی، ابو بکر صدیق رضی، عمر بن الخطاب رضی کے اقوال کو بھی بطور مثال پیش کیا ہے لیکن سکاکینی اپنے نقطہ نظر پر اٹل رہے۔ اس طرح دونوں بزرگوں کے درمیان تردید اور جواب تردید کا ایک علمی مذاکرہ مدتوں جاری رہا لیکن فریقین میں سے کوئی بھی اپنے موقف میں کسی قسم کی تبدیلی کے لئے تیار نہیں ہوا۔[۳۲]

شکیب مشرقی ادب وثقافت کے ساتھ مغربی ادب وثقافت سے بھی سیراب ہوئے انہوں نے ترکی، فرانسیسی اور انگریزی زبان وادب کا گہرائی سے مطالعہ کیا ہے، خود مغربی ممالک میں ان کی زندگی کا ایک بڑا اور قیمتی حصہ گزرا، وہاں کی تہذیب وتمدن کا مشاہدہ کیا وہاں کے ادبا ء و فنکاروں سے بالمشافہ تبادلہ خیال کیا ان سب کا اثر ان کے ادب وثقافت پر گہرائی سے مرتب ہوا، یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریریں مغربی ومشرقی ادب وثقافت کے حسین امتزاج کی آئینہ دار ہیں

شکیب جب تاریخی نقطہ نظر سے واقعات وحوادث اور تاریخی شخصیات کا مطالعہ کرتے ہیں تو وہاں ان کا قلم مورخ کا قلم ہوتا ہے لیکن اس وقت بھی ان کی تحریریں ادب وانشاء کی حلاوت وچاشنی سے خالی نہیں ہوتیں، بلکہ ان کے اسلوب کا جلال وجمال برقرار رہتا ہے گویا کہ ان کا قلم کسی بھی موضوع پر لکھے ہر جگہ ان کی تحریر میں ادبیت کی جھلک صاف دکھائی دے گی، ایک جگہ وہ رشید رضا کی تعزیت، شیخ محمد عبدہٗ اور جمال الدین افغانی کے مناقب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ کما کانت اخلاق الشیخ رشید العالیۃ ھی فی النجوی کما فی العلن وکانت بلاغتہ قوتہ البیانیۃ ھی ایضا نیجہا فلا تجد انشاءہ فی ھذہ الکتب الفاخمۃ ینزل درجۃ واحدۃ عن

---

[۳۲] تفصیل کے لئے دیکھیے مطالعات فی الادب والکتب ص ۹۷، ۱۲۷

[۳۳] محاضرات عن شکیب ارسلان ص ۱۸۲ - ۱۸۳،

نفسیات اور سماجیات کا ادب سے گہرا رشتہ ہے۔ دونوں علوم کے اثرات
ادب پر بہت گہرا اثر مرتب ہوتے ہیں۔ اس لئے جب شکیب تذکرہ کرتے
ہیں تو ان کا قلم ادبی چاشنی سے عاری [illegible] ہوتا بلکہ بہت جولانی کے ساتھ
فطرت اور تحریر میں رچ بس گئی ہے۔ ان کا اسلوب معروضی ہوتا ہے وہ [illegible]
کے مسائل اور اس کے سماجی و نفسیاتی اثرات و نظریات پر جب گفتگو کرتے ہیں تو
علمی اور فلسفیانہ انداز کے بجائے ادبی انداز اختیار کرتے ہیں۔ [1]

شکیب جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں اس کا حق ادا کر دیتے ہیں، اور
قاری کو احساس ہوتا ہے کہ وہ اسی میدان کے شہسوار ہیں۔ انہوں نے ادب
تنقید، سماجیات، نفسیات، فکر و فلسفہ، تاریخ و آثار سب پر قلم اٹھایا
ہے۔ اور ان تمام موضوعات کا حق ادا کر دیا ہے، ان کی سیاسی تحریریں بھی سہولت
اور سلاست کی نمونہ ہیں ان میں کہیں بھی تعقید اور ژولیدگی کا اثر نہیں پایا جاتا
ہے بلکہ وہ اپنی بات کو موثر انداز میں پیش کرنے کے عادی ہیں۔

شکیب کی صحافتی اور سیاسی تحریریں ہزاروں صفحات پر بکھری ہوئی ہیں ہر جگہ
یکساں رنگ اور آہنگ پایا جاتا ہے، وہ تحریر لکھتے چلے جاتے ہیں نہ نظر ثانی کرتے ہیں
اور نہ ہی اعادہ، بلکہ جو کچھ سوچتے ہیں اس کو تحریری شکل میں پیش کرنے میں تاخیر
نہیں کرتے۔ الفاظ اور تراکیب کا انتخاب اور اس کے تراش و خراش میں اپنے کو
الجھاتے نہیں ان کے اندر یہ سلاست و روانی مسلسل اور طویل عرصے سے لکھنے کی وجہ
سے آئی ہے عمر دراز کا ایک بڑا حصہ صحافت کے نذر ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ ان کا قلم کافی
منجھا ہوا ہے اور کسی موضوع پر لکھنے میں ان کو ذرہ برابر تکلف نہیں ہوتا ان ہی خوبیوں اور
صلاحیتوں کی بنا پر ان کو امیر البیان کا لقب ملا۔ [2]

---

[1] طوالت سے بچنے کے لئے مثال درج نہیں کی جا رہی ہے تفصیل کے لئے دیکھئے
[illegible]: تعلیقات ص [illegible]

[2] [illegible] ص ۱۹۳

مراجع ومصادر

۱۔ روض الشقیق ، جمع وتحقیق شکیب ارسلان بیروت ۱۳۲۹ھ
۲۔ حاضر العالم الاسلامی، ترجمہ شکیب ارسلان ، مصر ۱۳۲۹ھ
۳۔ الارتسامات اللطاف فی خاطر الحاج الی اقدس مطاف
شکیب ارسلان ، مصر ۱۳۳۱ھ
۴۔ محاسن المساعی فی مناقب الامام ابی عمرو الاوزاعی شکیب ارسلان مصر ۱۳۵۲ھ
۵۔ دیوان الامیر شکیب ارسلان شکیب ارسلان مصر ۱۳۵۲ھ
۶۔ الحلل السندسیۃ فی الاخبار وآثار الاندلسیۃ
شکیب ارسلان مصر ۱۳۵۵ھ
۷۔ شوقی او صداقۃ اربعین سنۃ شکیب ارسلان دمشق ۱۳۵۵ھ
۸۔ السید رشید رضا او اخاء اربعین سنۃ شکیب ارسلان دمشق ۱۹۳۷ء
۹۔ لماذا تاخر المسلمون ولماذا تقدم غیرهم شکیب ارسلان مصر ۱۹۳۹ء
۱۰۔ ذکری الامیر شکیب ارسلان احمد الشرباصی قاہرہ ۱۹۴۷ء
۱۱۔ رواد النهضۃ الحدیثۃ مارون عبود ، بیروت ۱۹۵۲ء
۱۲۔ مذکرات ج ۲ کرد علی دمشق ۱۹۴۸ء
۱۳۔ محاضرات عن شکیب ارسلان سامی الدهان قاہرہ ۱۹۵۸ء
۱۴۔ شکیب ارسلان ، داعیۃ العروبۃ والاسلام ، احمد الشرباصی قاہرہ ۱۹۶۳ء
۱۵۔ النثر العربی فی مائۃ عام انور الجندی قاہرہ ۱۹۶۱ء
۱۶۔ معجم المولفین ج ۴ عمر رضا کحالۃ مصر ۱۹۵۷ء
۱۷۔ الاعلام خیر الدین الزرکلی قاہرہ ۱۹۵۶ء
۱۸۔ الامیر شکیب ارسلان ، حیاتہ وآثارہ ، سامی الدهان قاہرہ ۱۹۶۰ء

زہیر ابن ابی سلمیٰ

عہد جاہلیت میں فکر سلیم کا پیامی

(۲)

توقیر عالم فلاحی ۔ علی گڈھ

چوتھی خصوصیت اس کے کلام کی یہ ہے کہ یہاں حکمت و فلسفہ کا دریا موجزن ہوتا ہے۔ دوسرے جاہلی شعراء کے کلام میں شاذ و نادر ہی حکمت پائی جاتی ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ شاعری میں فلسفہ و حکمت کی آمیزش کے آغاز کا سہرا اسی ایہ ناز جاہلی شاعر کے سر بندھا ہے، اور عہد عباسی کے حکیم اور فلسفی شعراء ابوالعلاء المعری، ابوالعتاہیہ، متنبی، ابو تمام اور صالح بن القدوس اس نہج میں زہیر کے ہی خوشہ چیں نظر آتے ہیں، زہیر کے چند حکیمانہ اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

رأیت المنایا خبط عشواء من تصب	تمتہ، ومن تخطی یعمر فیھرم
ومن یجعل المعروف فی غیر اھلہ	یکن حمدہ ذما علیہ ویندم
ومن یک ذا فضل فیبخل بفضلہ	علی قومہ یستغن عنہ ویذمم

ترجمہ: میں نے موتوں کو اندھی اونٹنیوں کی طرح سے ٹاپ لگاتے اور ٹامک ٹوئیاں مارتے دیکھا کہ جو شخص ان کے ہاتھ لگ جاتا ہے تو وہ فنا کے گھاٹ اتار دیتی ہے اور جس سے وہ خطا کر گئی وہ بہت دنوں تک جیتا رہتا ہے، اور پھر ضعف سے دوچار ہو جاتا ہے۔
جو شخص نا اہلوں کے ساتھ بھلائی کرتا ہے تو مذمت اور برائی اس کے حصے میں

آگ ہے اور اسے ندامت و شرمندگی اٹھانا پڑتی ہے۔
جو شخص مال کثیر والا ہوتا ہے اس کے باوجود وہ اپنا مال خرچ کرنے میں بخل کرتا ہے تو اس سے بے اعتنائی برتی جاتی ہے اور اس کی مذمت کی جاتی ہے۔

مندرجہ بالا بحث میں زہیر کی شاعری کی نمایاں ترین خصوصیات کو مختلف اصناف شاعری سے متعلق کر کے واضح کیا گیا ہے اور ہر صنف شاعری میں چند اشعار کا نمونہ پیش کر کے زہیر کے فکر شاعری کو بتانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے تمام اشعار میں جو ظاہر و باہر صفت نظر آتی ہے وہ یہ کہ زہیر فکر سلیم کا علمبردار، عدل و انصاف کا پیامی، اخوت و محبت اور امن و آشتی کا ترجمان نظر آتا ہے، فسق و فجور، سب و شتم اور ظلم و عدوان سے اُسے سخت نفرت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ہر شعر میں اخلاق فاضلہ کی جھلکیاں ملتی ہیں، زہیر کے وہ اشعار بھی ملاحظہ کئے جائیں جن میں خالص اسلامی فکر پوشیدہ نظر آتی ہے۔

زہیر کا وہ معلقہ جو قبیلہ ذبیان کے دو مخلص سرداروں ہرم بن سنان اور الحارث بن عوف کی شاندار مدح پر مشتمل ہے، فی الحقیقت جاہلی معاشرے کے مروجہ اصول سے انحراف ہے، اس معلقے میں صلح و آشتی اور محبت و میل جول کے لافانی نغموں کو الاپ کر زہیر نے وہ انقلابی کارنامہ انجام دیا ہے جو اسلامی فکر کے علمبرداروں کا ہی نصیبہ ہوا کرتا ہے۔ ایک مومن و مسلم کا عقیدہ ہے کہ اس فانی دنیا کے بعد ایک ایسی دنیا بھی ہوگی جہاں کی مسرتیں لازوال ہونگی، نیز مصائب و شدائد بھی لافانی ہونگے۔ اسلئے وہ اس لافانی دنیا کو ہی اپنی کوششوں کا محور اور کاوشوں کا مرکز بناتا ہے۔ اس منزل حقیقی کے حصول کے لئے بے شمار اسباب و ذرائع ہیں ان میں جزء خواہی اور اصلاح بین الناس بھی ایک قوت کی حیثیت رکھتا ہے، قرآن کا فرمان ہے:

[illegible]

خدا پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تمام صفات پر ایمان رکھا جائے کہ وہ سمیع و بصیر اور علیم و قدیر ہے، بندہ مومن کا ایمان اس پر ہو تسلیم کرے وہ سینوں کے راز سے بھی واقف ہے اِنّ اللہ علیم بذات الصدور۔ زہیر ایک شعر میں کہتا ہے

فلا تکتمن اللہ مافی نفوسکم لیخفیٰ و مہما یکتم اللہ یعلم

ترجمہ: جزا و سزا کے دن کی یاد دہانی ان الفاظ میں کراتا ہے۔

یؤخر فیوضع فی کتاب فیدخر لیوم حساب او یعجل فینتقم

ترجمہ: پس اسے نامۂ اعمال میں لکھ کر آخرت کے لئے جمع کر لیا جاتا ہے یا پھر جلد ہی اس دنیا میں بدلہ دے دیا جاتا ہے۔

سورۂ بقرہ کے آغاز میں متقین کی جہاں دوسری صفات بیان کی گئی ہیں وہاں سب سے بڑی اور اوّل صفت یہ بتائی گئی ہے کہ وہ غیب پر ایمان لاتے ہیں۔ اس ایمان میں بھی یہ بات مضمر ہے کہ خواہ خدا کی ذات ہو یا جنّت و دوزخ تمام چیزیں برحق ہیں اور یہ کہ ماضی اور حال سے واقفیت تو حاصل کی جا سکتی ہے۔ لیکن آئندہ کل کیا ہوگا اس کے بارے میں صرف خدا ہی جانتا ہے کیونکہ وہی عالم الغیب ہے، زہیر اسی فکر کو اپنے اس شعر میں سمو لیتا ہے۔

واعلم ما فی الیوم والامس قبلہ ولکننی عن علم ما فی غد عمی

ترجمہ:۔ جو کچھ آج ہو رہا ہے اور جو کچھ کل ہو چکا ہے اس سے تو واقف ہوں لیکن کل کے علم کے بارے میں اندھے کے مثل ناواقف ہوں۔

تقویٰ یا خوفِ خدا دراصل منکرات و سیئات کا خاتمہ کرنے کے لئے اور حسنات و خیرات کے فروغ و اشاعت کے لئے محرکِ خاص کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی وہ شاہ راہ ہے جو بندگانِ خدا کو فوز و فلاح سے ہمکنار کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے۔ "فان خیر الزاد التقویٰ"

ترجمہ: زادِ راہ لے لو کیونکہ سب سے بہترین زادِ راہ تقویٰ ہے۔

یہی وہ تقویٰ ہے جس کے اختیار کرنے کی تلقین قرآن پاک میں جگہ جگہ کی گئی ہے، برائیوں اور خرابیوں کے استیصال سے متعلق تقویٰ کا تصور زہیر کے نزدیک روشن اور نمایاں ہے۔ وہ اپنے ممدوح کے بارے میں کہتا ہے۔

ومن ضریبتہ التقوی ویعصمہ   من سیّئ العثرات اللہ والرحم

ترجمہ:۔ اور خشیت الٰہی اس کی فطرت میں ہے، اللہ تعالیٰ اس سے لغزشوں کے صدور اور قیامت دکی اندوہناکیوں سے بچالیتا ہے۔

قرآن پاک میں نیکیوں پر جمنے کو ایک عظیم نعمت قرار دیا گیا ہے بلکہ سورۂ فصّلت میں تو کہا گیا ہے کہ جو لوگ رب قدیر کے اپنے رب ہونے کا اقرار واعتراف کرلیتے ہیں اور پھر اس پر استقامت کا ثبوت دیتے ہیں، ان پر فرشتوں کا نزول ہوتا ہے۔ خوف وہراس کے بادل ان پر سے چھٹ جاتے ہیں اور ہمہ آن اللہ عزوجل کی نوازشوں کا سایہ ان کے سروں پر فگن ہوتا ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْھِمُ الْمَلٰٓئِکَۃُ۔

زہیر ابن ابی سلمی کے سامنے فلاح وخیر کے کاموں پر ثبات قدمی کا صلہ واضح ہے۔ شاید اسی بنا پر اپنے دو ممدوحوں کو دنیا کے عظیم ترین سرداروں میں شمار کرتا ہے۔ تنگی وکشادگی، خشکی وتری شب وروز اور حزن وغم اور خوشی ومسرت تمام حالات میں یہ دونوں کار خیر میں سرگرم رہے ہیں، اس لئے فی الحقیقت یہی سعادت ونیک بختی کے مستحق ہیں۔

زہیر کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیں۔

یمینا لنعم السیدان وجدتما   علی کل حال من سحیل ومبرم

ترجمہ:۔ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تم دونوں روئے زمین پر سختی ونرمی دونوں حالتوں میں بہترین سردار ثابت ہوئے۔

ہرم بن سنان کی مدح میں کہا گیا یہ شعر بھی مندرجہ بالا شعر کی وضاحت ہے۔

سواءٌ علیہ ای حین اتیتہ   اساعۃ نحس تتقی ام باسعد

ترجمہ:- تو جب بھی اس کے پاس آؤ گے خواہ نحوست کی گردش میں جس سے بچا جاتا ہے یا سعادت وخوش بختی کی۔ یعنی دونوں حالتوں میں اسے پاؤ گے کہ وہ خیر کی طرف مسابقت کرنے میں باز نہیں آتا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے اِنّما المرء باصغریہ، اللسان، والجنان، یعنی انسان صرف جسم کے دو اجزاء سے عبارت ہے۔ پہلی چیز ہے زبان اور دوسری چیز ہے دل، یہی دونوں چیزیں اگر حفظ واحتیاط اور دانش و بینش کے ساتھ اختیار کی جائیں تو انسان کامیابی وکامرانی کی معراج حاصل کر لیتا ہے اور حقیقی معنوں میں احسن تقویم پر فائز ہونے کا ثبوت دیتا ہے۔ دوسری طرف یہی انسان جب عقل وشعور کے دائرے سے نکل کر دل وزبان کا غلط استعمال کرتا ہے تو اسے ذلت ورسوائی کے قعر میں گرنے سے کوئی بچا نہیں سکتا، اور پھر وہ اسفل السافلین ہو کر رہ جاتا ہے، اگر دل وزبان سے کسی طرح کا مثبت یا منفی کام نہ لیا جائے تو جسم ایک گوشت وپوست کے لوتھڑے کے سوا کچھ اور نہیں بچتا، اور دل وزبان کو استعمال نہ کرنے میں یا ناجائز استعمال کرنے کی وجہ سے وہ درجے میں جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔ زہیر ابن ابی سلمی کو دل وزبان کی اہمیت کا شعور پورے طور پر ہے۔ زبان ودل کی اسی اہمیت کو جو حدیث پاک میں بیان کی گئی ہے ہمارا شاعر زہیر خوشہ چیں نظر آتا ہے، اور اپنے شعر کے ذریعہ انسان کی عظمتوں اور رفعتوں کا راز بتاتا ہے۔ اس کا شعر سنئے

لسان الفتیٰ نصف ونصفٌ فوأدہٗ   فلم یبق الّا صورۃ اللحم والدّم

ترجمہ:- نصف نوجوان کی زبان ہے اور نصف اس کا دل پھر ان دونوں کے علاوہ گوشت اور خون کے لوتھڑے کی شکل رہ جاتی ہے۔

زہیر کے مذکورہ بالا اشعار میں وحدت خداوندی، آخرت، اصلاح، لنا ... غیب، تقوی، استقامت اور جسم انسانی میں دل وزبان کی اہمیت یہ تمام موضوعات زیر بحث آئے ہیں جن کی روشنی میں زہیر نے مستقل کا ملمہ دار و کھائی دیتا ہے۔

اور کم از کم معلقہ میں ایسے اشعار موجود ہیں جو اس بات کے ماننے کے لئے مجبور کر دیتے ہیں کہ وہ اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والا تھا۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ نبوت سے ایک سال قبل ہی وہ اس دنیائے فانی سے کوچ کر گیا۔

زہیر کی فکری اور فنی حیثیت اشعار کے آئینے میں نمایاں ہیں تاہم وہ تاثرات وخیالات بھی منقول کئے جاتے ہیں جن میں زہیر کی تابناک شخصیت اور بھی نکھر کر آجاتی ہے۔

کرم البستانی کہتے ہیں کہ یہ مزنی شاعر جاہلیت کے تین اولین شعراء میں سے ہے اس پر لوگوں کا اتفاق ہے، اختلاف تو صرف اس امر میں ہے کہ وہ اپنے دونوں ساتھیوں میں ممتاز ہے یا نہیں (۱۱)

ابن قتیبہ ایک واقعہ نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ عبدالملک نے شعراء کی قوم سے دریافت کیا کہ کون شعر بہترین مدح کا مظہر ہے پس لوگ زہیر کے شعر پر متفق ہو گئے۔ (۱۲)

تراہ اذا ما جئتہ متہللاً کانک تعطیہ الذی انت سائلہ

ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ جو لوگ زہیر کو تمام شعراء پر فوقیت دیتے ہیں وہ اس بناء پر کہ وہ بڑی اچھی مدح کہنے والا تھا اور شعر کی اثر انگیزی کے اعتبار سے بڑی صلاحیت کا مالک تھا۔ (۱۳)

حضرت معاویہؓ نے احنف بن قیس سے دریافت کیا کہ اشعر الشعراء کون ہے تو انہوں نے کہا کہ وہ تو زہیر ہے اور اس کی توجیہہ کرتے ہوئے کہا کہ وہ غیر ضروری مدح سے گریز کرتا ہے۔ (۱۴)

قدامہ بن موسی علماء اہل مدینہ میں سے تھے۔ وہ زہیر کو تمام شعراء پر مقدم رکھتے تھے (۱۵)

سید احمد الہاشمی کے بقول ھو ثالث فحول الطبقۃ الاولیٰ من الجاھلیۃ وانظمھم قولاً واوجزھم لفظاً واغزرھم حکمۃ واکثرھم تھذیباً لشعرہ۔ (۱۶)

احمد حسن زیات کہتے ہیں کہ حسن مدح، ضرب المثل اور حکمت کے بیان کرنے میں زہیر اپنی مثال آپ ہے۔ وہ شاعری کے ان غلاموں میں سے ہے جنہوں نے تراش و خراش کر کے شاعری کو حسین جامہ پہنایا۔ (۱۷)

عمر فروخ کہتے ہیں، زہیر اپنی شاعری سے ہی معروف تھا وہ تنقیح و تہذیب میں بڑا ماہر تھا۔ (۱۸)

گولڈ زیہر کہتے ہیں کہ زہیر اپنی شاعری میں جذباتی مزاج کی نمائندگی نہیں کرتا بلکہ اپنے رفقاء کے برعکس وہ اخلاق فاضلہ کا مبلغ نظر آتا ہے۔ اس کی نظمیں کسی بھی جاہلی شاعر سے زیادہ حکیمانہ ہیں اور اندر کریمانہ اخلاق سموتے ہوئے ہیں۔ (۱۹)

نکلسن زہیر کے موحدانہ اشعار سے متاثر ہو کر کہتے ہیں کہ اس میں شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ کفار و عرب کے مشرکین میں یہودی اور عیسائی خیالات پائے جاتے ہیں۔ (۲۰)

زہیر جاہلی معاشرے میں بہرحال ایسے افکار و خیالات کی تبلیغ کرتا نظر آتا ہے جو وحدت خداوندی محاسبہ نفس اور توقع آخرت کے یقین پر شاہد ہیں، اس کے سلسلے میں یہ کہنا مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ وہ یہودی یا عیسائی ہے۔ نکلسن نے زہیر کے موحدانہ اشعار دیکھ کر جاہلی معاشرے میں یہودی اور عیسائی افکار و خیالات کے نفوذ کی بات کی ہے۔ اور اس طرح زہیر کو عیسائیت کا علمبردار کہا ہے۔ نکلسن کی یہ رائے مناسب اور معقول نہیں معلوم ہوتی کیونکہ اس کے کلام میں کوئی دلیل نہیں ملتی، اگر دلیل ملتی ہے تو صرف اس کے موحد ہونے کی، اور یہی وجہ ہے کہ بعض رواۃ اس کے ایمان و اسلام کے بھی قائل ہیں، اگرچہ روایات اس خیال کے ابطال و تردید پر مبنی ہیں، بلکہ اس کے کلام کا غیر جانبدارانہ مطالعہ کم از کم یہ ماننے پر مجبور کر دیتا ہے کہ زہیر کا تعلق حنفاء گروپ سے ہے جو شرک و بت پرستی کی آلائشوں سے پاک تھا، زہیر نے اپنی اس انقلاب انگیز فکر کو حکمت و فلسفہ، ضرب المثل اور مدح جیسی اصناف شاعری کے تحت پیش کرنے کی کوشش کی اور بلا مبالغہ یہ صنف شاعری ادب کی اس چاشنی سے معمور ہے جو فی الحقیقت شائقین ادب کے لئے مطلوب و مقصود ہے، گویا

ہو زہیر کے حیاتِ شاعری کی درخشاں دکارنامہ... بکر فکر و فن کے نئے گوشے اجاگر کئے ہیں
جنہیں شعر و شاعری کی دنیا نقوش راہ بنا کر اپنی منزل طے کرے گی۔

حوالہ جات

(۱) زہیر بن ابی سلمٰی شاعر السلم فی الجاہلیۃ ، الدکتور عبدالحمید سند الجندی
ص ۶۳ ، دار الثقافۃ والارشاد

(۲) الشعر والشعراء۔ عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ ص ۷۷ الجزء الاول دار الثقافہ
بیروت ۱۹۶۴ء

(۳) تاریخ الادب العربی ، العصر الجاہلی الدکتور شوقی ضیف ص ۳۰۱ الطبعۃ السابعۃ دار المعارف مصر

(۴) ایضاً ایضاً ایضاً ص ۳۰۱ ایضاً

(۵) شعراء النصرانیہ الجزء الاول فی شعر الجاہلیۃ ص ۵۶۶ بیروت ۱۸۹۰ء

(۶) زہیر بن ابی سلمٰی شاعر السلم فی الجاہلیۃ الدکتور عبدالحمید سند الجندی
ص ۶۳ دار الثقافۃ والارشاد

(۷) کتاب الاغانی ، ابو الفرج الاصبہانی ص ۲۴۹ المجلد التاسع القسم الاول
دار الفکر بیروت ۱۹۵۵ء

(۸) تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ جرجی زیدان الجزء الاول ص ۹۸ دار الہلال

(۹) الروائع زہیر ابن ابی سلمٰی منتخبات شعریۃ ص ۲۶۳ الطبعۃ الرابعۃ
فواد افرام البستانی بیروت ۱۹۶۳ء

(۱۰) دیوان زہیر بن ابی سلمٰی تحقیق و شرح کرم البستانی ص ۵ مکتبہ صادر بیروت

(۱۱) ایضاً ایضاً ایضاً ایضاً

(۱۲) الشعر والشعراء ، ابن قتیبہ ، الجزء الاول ص ۷۷ ، دار الثقافۃ بیروت ۱۹۶۴ء

(۱۳) ایضاً ایضاً ایضاً ص ۸۱ ایضاً ایضاً

(۱۴) کتاب الاغانی ، ابو الفرج الاصفہانی ، المجلد التاسع ص ۲۹۵ القسم الاول

دارالفکر بیروت [illegible]

(۱۵) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحی ص ۳۰ ۔ شرح محمود محمد شاکر، دارالمعارف

(۱۶) جواہر الادب فی ادبیات و انشاء لغۃ العرب المرحوم سید احمد الہاشمی
الجزء الاول ص ۳۴۶ المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔

(۱۷) تاریخ الادب العربی، احمد حسن الزیات الطبعۃ الرابعۃ عشرۃ ص ۳۰
مطبعۃ الرسالۃ

(۱۸) تاریخ الادب العربی، عمر فروخ ۱۲؍ ص ۱۹۰ بیروت دارالعلم للملایین

(۱۹) A SHORT HISTORY OF ARABIC LITERATURE
GOLDZIHER P. 120

(۲۰) A LITERARY HISTORY OF THE ARABS R
NICHOLSON CAMBRIDGE-1956 P 117

(ختم شد)

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم، قاعدہ نمبر ۸

۱- مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی

۲- وقفہ اشاعت: ماہانہ

۳- طابع کا نام: عمید الرحمن عثمانی

قومیت: ہندوستانی

۴- ناشر کا نام: عمید الرحمن عثمانی

سکونت: ۴/۱۳۶، اردو بازار جامع مسجد دہلی

۵- ایڈیٹر کا نام: عمید الرحمن عثمانی

قومیت: ہندوستانی

سکونت: ۴/۱۳۶ اردو بازار جامع مسجد دہلی

۶- ملکیت: ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی

میں عمید الرحمن عثمانی بذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں

(دستخط) ناشر

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹-۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط۔ امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط۔ اسلامی کتب خانے۔ عہد نبوی۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی۔

۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں۔ معارف الآثار۔ نیل سے فرات تک۔

۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ ردہ۔ سرکشی ضلع بجنور۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی اول۔

۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط۔ عرب و ہند عہد رسالت میں۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات۔ لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد پنجم۔ رموزِ عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ۔

۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہفتم۔ تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات۔ اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہشتم۔ تاریخ الفخری۔ حیات ذاکر حسین۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر۔

۱۹۷۰ء حیات عبدالحیؒ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم۔ مآثر و معارف۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت۔

۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اُردو جلد دہم۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل۔ عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان۔

۱۹۷۳ء تفسیر مظہری اُردو جلد یازدہم۔ تہذیب کی تشکیل جدید۔

۱۹۷۴ء خلافت امویہ اور ہندوستان۔ مکارم اخلاق جلد اول۔

۱۹۷۵ء تفسیر مظہری اُردو جلد دوازدہم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد دوم۔

۱۹۷۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد سیزدہم۔ مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں۔ زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد دوم۔

۱۹۷۷ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد سوم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد سوم۔ الانور۔

۱۹۷۸ء دیار پورب میں علم و علماء۔ اسلام کا فلسفۂ سیاسیات۔ مرقومات امدادیہ

۱۹۷۹ء تاریخ اسلام خلافت راشدہ بنی اُمیہ۔ تاریخ طبری کے مآخذ۔

۱۹۸۰ء مکارم اخلاق جلد دوم۔ حدیث کا درایتی معیار۔

۱۹۸۱ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد چہارم۔ منارۂ صدا۔ امداد المشتاق۔

۱۹۸۲ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد چہارم۔ اسلام کا زرعی نظام عکسی۔ حجاز و ماورائے حجاز جلد اول

۱۹۸۳ء حضرت عثمان ذوالنورین۔ اسلام کا نظام حکومت عکسی۔

۱۹۸۴ء خلافت عباسیہ اور ہندوستان۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم

۱۹۸۵ء حجاز و ماورائے حجاز جلد دوم۔ حکمت القرآن۔ تاریخ مشائخ چشت عکسی

۱۹۸۶ء آثار و اخبار جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط اضافہ شدہ عکسی ایڈیشن۔

۱۹۸۷ء [illegible] اسلام کے قرون اولیٰ میں اور اس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ۔ آثار و اخبار جلد دوم

۱۹۸۸ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد پنجم۔ وحدۃ الوجود (اضافوں کے ساتھ عکسی)

۱۹۸۹ء تیری آپ بیتی (مع اضافہ شدہ ایڈیشن عکسی) انتخاب الترغیب والترہیب جلد ششم

برہان

جلد ۱۰۵ | رمضان المبارک ۱۴۱۰ھ مطابق اپریل ۱۹۹۰ء شمارہ ۴

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے [illegible] دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیے۔

نظرات

کانگریس کی جگہ جنتا دل نے ہندوستان کی حکومت کی باگ ڈور سنبھالی، تو اس کے خیر مقدم کے لئے ہمارے سامنے دو باتیں تھیں، ایک بات تو یہ کہ کانگریس نے اپنے سیکولر کردار و عمل کو بنائے رکھنے کے لئے اپنی دلچسپی ایک طرح سے ختم کر دی تھی، جس کی وجہ سے فرقہ پرست طاقتیں مضبوط ہو کر اپنی من مانی کرنے پر اتر آئی تھیں۔ فرقہ وارانہ فسادات اور اس میں معصوم و بے گناہ لوگوں کے جان و مال کے نقصانات کی زیادتی، اقلیتوں کے ساتھ سرکاری ملازمتوں میں ناانصافی، اردو زبان اور مذہبی عبادت گاہوں کی پامالی و سرکاری نشر و اشاعت کے اداروں (ریڈیو و ٹیلی ویژن) سے اکثریتی مذہب و روایات و کہانیوں و واقعات (رامائن و مہابھارت سیریل دھیان رہے) کا خوب زور و شور کے ساتھ پرچار کرتے رہنا، اور دوسری بات یہ کہ کانگریسی حکومت میں رشوت و بھرشٹاچار کی بھرمار، کمر توڑ مہنگائی، اور سرمایہ داروں کی بے تحاشہ لوٹ اس قدر بڑھ چکی تھی، جس کی وجہ سے عوام اس دکھ و تکلیف اور پریشانی و مصیبت کے مارے بلبلا اٹھے تھے، جنتا حکومت سے ہم نے یہ امید قائم کی تھی کہ اب عوام کو ان مظالم ناانصافیوں اور خرافات سے نجات مل جائے گی، اور ملک میں مکمل طور پر نہیں تو

سی حد تک یہاں بھی سب کچھ اچھا ہو جائے گا، مزید عوام کو سکھ چین کا سانس لینا نصیب ہوگا۔

ہم نے تو صرف یہی دو امیدیں قائم کی تھیں، مگر ہندوستان کے سادہ لوح عوام نے بہت کچھ امیدوں کے خواب سجا رکھے تھے، مثلاً ہندوستان میں رہنے والا ہر انسان سکھی ہوگا، مکانوں ۷۵ کا مالک ہوگا، روزگار اس کے قدموں تلے ہوگا. ہر چیز کی فراوانی ہوگی، آٹا دال، سبزی گوشت، کپڑا پانی بجلی، سونا چاندی سب کوڑیوں کے بھاؤ بکیں گے، ہر شخص کو راحت وسکون، عیش وآرام مہیا ہوگا، موٹر گاڑیاں، کاریں، ائرکنڈیشنڈ وغیرہ جس طرح آجکل صرف سرمایہ داروں ہی کے لئے مخصوص ہیں ان تک عام آدمی کی بھی پہونچ ہو سکے گی غرضیکہ غریب نہ رہے گا۔

ہندوستانی عوام نے ایسا خوشنما خوابوں کا محل کیوں سجایا ہوا تھا، اس کے لئے انھیں کوئی غلط نہیں کہہ سکتا ہے اس لئے کہ جنتا دل اور اس کی حمایتی جماعتوں نے اپنے الیکشن مینوفیسٹو میں اس قدر پرکشش وعدے کر رکھے تھے، جس سے عام آدمی نے اپنے اپنے طور پر طرح طرح کی امیدیں قائم کریں۔

لیکن ——— آہ!

عوام کی بے شمار خام خیالی امیدوں کے خوابوں کے محلوں کو جانے دیجئے، انہیں تو کبھی حقیقت میں تبدیل ہونا ہی نہ تھا، موجودہ زمانے والوں نے حاتم طائی کا زمانہ قصہ کہانیوں کی داستان قرار دیدیا ہے، اور الیکشن کے وعدے پورے کرنے کے لئے ہوتے نہیں ہیں، اس لئے جنتا دل کے الیکشن مینوفیسٹو کو ہم دیکھنا نہیں چاہتے، مگر اس کے باوجود بھی سمجھدار لوگوں کی یہ امید باندھنا کوئی غلط اور لایعنی بات نہیں تھی کہ ہندوستان سے فرقہ پرستی کی لعنت ختم ہو کر اس پر اس قانون کی بالادستی قائم ہو جو سیکولرازم کے قواعد وضوابط پر مبنی ہے، امن وامان ہو اور رشوت خوری اور بھرشٹاچار کی صفائی ہو جاتے، کانگریس کی شکست اور اس کی جگہ جنتا دل کی حکومت کی سب سے بڑی وجوہات یہ دو باتیں رہی ہیں

کھیل کھیلنا شروع کیا، آئے دن ہے بیٹھے بھٹکے کشمیری پنڈتوں کو گھر سے [illegible]
کر ہندوستان کے دوسرے شہروں میں پناہ گزین بننے پر مجبور کیا جا رہا ہے
جس سے ملک میں فرقہ وارانہ صورتحال پیدا ہو جائے۔ ہم پاکستان کو [illegible] بات
پوری طاقت و شدت سے کہنا چاہیں گے کہ جو بھی یہ گھناؤنا کھیل کھیل رہے
ہیں اور ایسی غلط حرکتیں کر رہے ہیں وہ ملک کے دوست نہیں بلکہ سب سے بڑے
دشمن و غدار ہیں اور ایسے غداروں و دشمنوں کو ملک کے خیرخواہ کبھی معاف نہیں کریں گے
تاریخ میں ایسے لوگوں کا حشر عبرتناک ہوگا۔

. . . .

گذشتہ دنوں کشمیر یونیورسٹی کے وائس چانسلر پروفیسر مشیر الحق، ان کے
سکریٹری عبدالغنی اور ایم، ایم ٹی کے جنرل منیجر کا اغوا اور ان کا دردناک قتل
اور اس کے علاوہ بھی کشمیر میں بے گناہ انسانوں کے قتل کی جتنی بھی مذمت کی
جائے کم ہی ہے عام شاہراہوں پر بموں کے دھماکے اور اس کے نتیجے میں بچے
بوڑھے عورتیں جاں بحق ہو جاتے ہیں، اسے حیوانیت و درندگی اور شیطانیت
کے جس قدر بھی الفاظ ملیں ان سب سے اعادہ کیا جائے کہ ہر مذہب کی رو سے
ایسے افسوسناک واقعات کے ذمہ دار لوگ قابل مذمت، قابل نفرت اور
باعث ننگِ انسانیت ہیں۔

عطاؔ عابدی

حسرتِ طیبہ دل میں مکیں ہے مگر دن وہ قسمت نہ لائے تو میں کیا کروں؟
کارواں حاجیوں کا رواں دیکھ کر آنکھ آنسو بہائے تو میں کیا کروں؟
روز و شب اور صبح و مسا ہر گھڑی، دیدِ کعبہ کی لب پہ دعا ہے مری
وائے افسوس بابِ اثر تک مگر یہ دعا جا نہ پائے تو میں کیا کروں؟
پھول، شبنم، ستارے، شجر، چاندنی، فرحتِ دل سکونِ نظر ہے مگر
ارضِ طیبہ کی دل میں ہو ایسی لگن چین دل کو نہ آئے تو میں کیا کروں؟
موسمِ حج ہر اک سال آتا ہے گر، عزمِ طیبہ مرا بھی ہے راسخ، مگر
وہ برس جس کی خاطر ہے دل میں تڑپ وہ برس جب نہ آئے تو میں کیا کروں؟
اس حقیقت سے میں بھی ہوں گو باخبر، زیست کے اور بھی ہیں تقاضے مگر
عزمِ کعبہ تصور میں ہو اس طرح، کچھ بھی دل کو نہ بھائے تو میں کیا کروں؟
گرچہ حالات اپنے موافق نہیں، پاس رختِ سفر کچھ نہیں، پر عطاؔ
آتشِ عشقِ طیبہ جو سینے میں ہے، وہ اگر بجھ نہ پائے تو میں کیا کروں؟

زکوٰۃ کے مستحق کون ہیں؟

کیا زکوٰۃ علمی و اشاعتی اداروں کو دی جا سکتی ہے؟

فی سبیل اللہ اور حدیث رسولؐ ، ایک حدیث پر کلام

فی سبیل اللہ کا صحیح مفہوم کیا ہے؟

معترض کے تمام مزعومات یا دعووں کی اصل بنیاد ایک حدیث پر ہے، اور یہ حدیث اپنی جگہ پر بالکل صحیح ہے مگر اس سے جو مفہوم اخذ کیا گیا ہے وہ بالکل غلط اور مہمل ہے اور اسی غلط استدلال کی بنیاد پر انہوں نے اپنے فاسد نظریات کی عمارت تعمیر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اس غلط منطق و استدلال کی بنا پر ان کے دعووں کی پوری عمارت نہ صرف زمین بوس ہو جاتی ہے بلکہ وہ خود ان ہی کے خلاف حجت بن جاتی ہے، جو بڑی سبق آموز اور عبرتناک حقیقت ہے۔ چنانچہ اس حدیث کو انہوں نے بڑے طمطراق کے ساتھ اور فاتحانہ انداز میں اس طرح پیش کیا ہے۔

• فی سبیل اللہ کا مصداق متعین کرنے کے سلسلے میں ہمیں ایک حدیث نبویؐ سے پوری رہنمائی ملتی ہے۔ یہ حدیث زکاۃ کے بارے میں ہی وارد ہوئی ہے، اور فن حدیث کی مستند کتابوں میں مذکور ہے تا آنکہ محدثین نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوْ مِسْكِينٍ تُصُدِّقَ عَلَيْهِ مِنْهَا فَأَهْدَى لِغَنِيٍّ مِنْهَا۔

حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "صدقہ صرف پانچ قسم کے اغنیاء کے لیے حلال ہے (۱) عامل صدقہ، (۲) جس شخص نے اپنے مال کے بدلے میں صدقہ کا مال خریدا، (۳) مقروض شخص، (۴) راہ خدا میں جہاد کرنے والا، (۵) کسی مسکین کو صدقہ کا مال دیا گیا، اس مسکین نے اس میں سے کسی مالدار کو ہدیہ دیا۔"

"یہ حدیث الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ، موطا امام مالک، مستدرک حاکم وغیرہ میں آئی ہے۔"[15]

اوپر کی حدیث، اس کا پورا ترجمہ اور بعد والا نوٹ خود معترض کے مضمون سے لفظ بلفظ نقل کیا گیا ہے[16] مگر اس موقع پر معترض نے "غَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ" کا جو ترجمہ کیا ہے، "یعنی راہ خدا میں جہاد کرنے والا" وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ لفظ "غزوہ" اور "جہاد" میں باوجود مناسبت کے نمایاں فرق ہے۔ لفظ غزوہ کے دو معنی آتے ہیں (۱) قصد وارادہ کرنا، (۲) دشمن سے جنگ کرنے کے لئے نکلنا[17] جبکہ جہاد کے معنی میں اس سے زیادہ وسعت ہے اور وہ خاص کر قولی یا فعلی جد وجہد کا حامل ہے، اس موقع پر

---

[15]۔ ابوداؤد ۲/۲۸۶-۲۸۷ مطبوعہ حمص (شام) ابن ماجہ ۱/۵۹۰ مطبوعہ بیروت، موطا امام مالک ۱/۲۶۸ مطبوعہ بیروت، مستدرک حاکم ۱/۴۰۷، نیز ۴۰۸ مطبوعہ بیروت، نیز ملاحظہ ہو مسند احمد ۳/۵۶ مطبوعہ بیروت، موطا امام محمد ص ۱۷۸ مطبوعہ بیروت امام حاکم نے اس حدیث کی تخریج مختصر طور پر کرتے ہوئے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث شیخین کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔

[16]۔ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ بابت اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۳۰

[17]۔ [illegible]

رجل کی بھی وضاحت کرتا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے لہٰذا انہوں نے
مثلاً غازی کے ترجمے میں ڈنڈی مار کر اسے جہاد کرنے والا ترجمہ کیا ہے۔ جب کہ
یہاں پر صحیح ترجمہ "لڑنے والا" ہونا چاہیے تھا، اس اعتبار سے یہ ترجمہ غلط ہے۔

پھر بھی، نہیں، اس حدیث کو بنیاد بنا کر انہوں نے یہاں تک بھی کی
جسارت کر ڈالی ہے کہ عام مفسرین نے آیت قرآنی (توبہ ۶۰) پر بحث کرتے
ہوئے فی سبیل اللہ کے مفہوم کو متعین کرنے کے سلسلے میں اس حدیث کو بطور
سند پیش کیا ہے۔ جیسا کہ وہ تحریر کرتے ہیں۔

" اس حدیث کو متعدد محدثین نے صحیح اور قابل احتجاج قرار دیا ہے۔ اس حدیث
میں فی سبیل اللہ کے ساتھ غازی کی قید لگا کر زبان نبوت نے ساتویں مصرف
فی سبیل اللہ کی مراد واضح کر دی، اسی لیے فی سبیل اللہ پر بحث کرتے ہوئے عموماً مفسرین
نے اس حدیث کو سند میں پیش کیا ہے " ۱ھ

اس موقع پر سوال یہ نہیں ہے کہ یہ حدیث قابل حجت ہے یا نہیں؟ جبکہ اصل
سوال یہ ہے کہ اس حدیث سے جو مفہوم اخذ کر کے لوگوں کو مغالطہ دیا جا رہا ہے
وہ کہاں تک صحیح ہے؟ واضح رہے اوپر مذکور حاشیہ ۱ھ کے مطابق امام حاکم نے
اس حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق صحیح قرار دیا ہے۔ لہٰذا اس کو غلط
قرار دیے جانے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، مگر یہی وہ حدیث ہے جو واقعتاً
معترضین کے گلے کی ہڈی بن گئی ہے کیونکہ انہوں نے اس حدیث کو صحیح اور قابل
استدلال قرار دے کر خود اپنے ہی خلاف حجت قائم کر لی ہے، اس طرح وہ اپنے بچھائے
جال میں بری طرح پھنس گئے ہیں کیونکہ اس حدیث سے ان کا یہ دعویٰ پوری طرح باطل ہو جاتا ہے کہ ایک مالدار
شخص کسی بھی حال میں زکاۃ کی رقم نہیں لے سکتا، جب کہ یہ حدیث ان کے اس فاسد نظریہ کی خود ہی تردید
کر رہی ہے۔ گویا کہ اس حدیث کو وہ اپنے ہی دعوے کی تردید میں پیش کر رہے ہیں (تفصیل آگے آ رہی ہے)

۱ھ ماہنامہ الحق، اپریل ۱۹۸۰ء ص [illegible]

و فاضل معترض کا دعویٰ ہے کہ اس حدیث کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے
سبیل اللہ کے بجائے غازی کی قید لگا کر زکاۃ کے ساتویں مصرف (سورۃ توبہ
آیت ۶۰) کی تفسیر کرتے ہوئے فی سبیل اللہ کی مراد واضح کر دی ہے یعنی جب
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتا دیا کہ فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے تو گویا کہ قرآن
تفسیر کا فیصلہ ہو گیا ہے۔ اب کوئی دوسرا مفہوم مراد لینا گویا کہ گمراہی ہے اور
سے دین کی تحریف ہوتی ہے۔ دیکھنے میں بادی النظر میں یہ تمام دعوے بڑے [illegible]
دل فریب معلوم ہوتے ہیں اور ایک عامی سطحی علم رکھنے والا واقعی اس سے مرعوب
ہو جاتا ہے۔ مگر حقیقتاً یہ ایک پُرفریب استدلال اور ملمع سازی ہے۔ حدیث
کے الفاظ کو دیکھ کر نہ صرف یہ کہ حیرت ہوتی ہے بلکہ معترض کے ذاتی اخلاص
اتہام کرنے کو بھی جی چاہتا ہے۔ کیونکہ اس حدیث کا وہ مفہوم و مدعا نہیں ہے جس کا دعویٰ
کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں چند مسائل ملاحظہ ہوں۔

حدیث کا موضوع

۱۔ اس حدیث کا موضوع مصارف زکاۃ کا بیان نہیں بلکہ اصل موضوع یہ ہے
کہ ایک غنی (مالدار) شخص زکاۃ کی رقم یا مال سے کن حالات میں مستفید ہو سکتا ہے؟
اس لحاظ سے اس حدیث سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ ایک مالدار شخص
غنی ہونے کے باوجود زکاۃ کا حقدار بن سکتا ہے۔ مگر اس سے یہ ثابت کرنے کی
کوشش کرنا کہ فی سبیل اللہ سے مراد ہی غزوہ یا جہاد ہے اس حدیث کو ایک زائد
مفہوم پہنانا ہے، جس کی وہ متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی
یہ کہے فلاں شخص کے لئے آم کھانا پانچ شرائط کے ساتھ جائز ہو سکتا ہے، اور
ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ بیمار ہو، تو اس سے یہ مطلب نکالنا کس منطق کی
رو سے جائز ہو سکتا ہے کہ آم کھانے کے لئے ہر شخص کا بیمار ہونا ضروری ہے؟ ظاہر
ہے کہ یہ بات صرف اس شخص کی مخصوص حیثیت کا لحاظ کرتے ہوئے کہی گئی ہے۔

نیز اس سے یہ مطلب نکالنا بھی غلط ہوگا کہ انہیں کھانا تیار ہونے کے بعد ملتا ہے ظاہر ہے کہ تیار ہو تو آدمی کھانے کے جواز کی صرف ایک شکل ہے، اس اعتبار سے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ غازی ہونا فی سبیل اللہ سے فائدہ اٹھانے کی صرف ایک شکل ہے۔ مگر اس کے برعکس فی سبیل اللہ سے مستفید ہونے کے لئے غازی ہونے کی شرط کو لازمی قرار دینا ایک الٹا مفہوم ہے جو بالکل غلط اور باطل ہے۔ کیونکہ اس قسم کے واحد اور لازمی مفہوم کی صراحت یہاں پر موجود نہیں ہے، بلکہ یہ مفہوم ضمناً و اشارتاً نکل رہا ہے، اور اس میں بہت بڑی حکمت نبوی کارفرما ہے۔ تاکہ فی سبیل اللہ کے تحت دوسرے مصداق بھی داخل ہو سکیں۔

حدیث کا تعلق :-

۲:- یہ حدیث مصارف زکاۃ سے متعلق نہ ہونے کی ایک دوسری اہم دلیل یہ ہے کہ اس میں جو پانچ باتیں مذکور ہیں ان میں سے دو کا تعلق مصارف زکاۃ سے بالکل نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہیں -

(الف) أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ :- اور اس شخص کے لئے جس نے زکاۃ کی چیز اپنے مال سے خریدی ہو، یعنی کوئی مالدار شخص اگر زکاۃ کی کوئی چیز (جو کسی غریب کو دی جا چکی ہو) اپنے مال کے عوض خرید لے تو اس چیز کا استعمال اس کے لئے جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ اب وہ زکاۃ کی چیز نہیں رہی، بلکہ قیمتاً خرید جانے کی وجہ سے اس کا حکم بدل گیا ہے۔

(ب) أَوْ لِرَجُلٍ كَانَ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ فَتُصُدِّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ فَأَهْدَاهَا الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ،[1] یا کسی مالدار شخص کا کوئی غریب و مسکین پڑوسی ہو، جسے زکاۃ کی کوئی چیز پہنچی ہو اور وہ مسکین وہ چیز مالدار کو بطور ہدیہ دیا

---

[1] یہ الفاظ ابو داؤد کے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۸۶ مطبوعہ مصر)

تو اس صورت میں بھی وہ چیز مالدار شخص کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اگرچہ وہ اصلاً
زکوٰۃ کی چیز تھی۔ مگر وہ کسی غریب شخص کی ملکیت میں چلے جانے کے بعد اس کا حکم
بدل گیا لہٰذا اب اگر وہ غریب شخص اس چیز کا مالک بن جانے کے بعد اُسے
کسی امیر شخص کو ہدیہ کر دے تو وہ اسے شوق سے کھا سکتا ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بھی اسطرح حکم بدل جانے کی وجہ سے صدقہ کا مال کھا لیا کرتے تھے، اگرچہ صدقہ
آپ پر اصلاً حرام تھا، چنانچہ صحیح بخاری کی ایک حدیث ہے۔

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فَقَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ
شَيْءٌ؟ فَقَالَتْ لَا، إِلَّا شَيْءٌ بَعَثَتْ بِهِ إِلَيْنَا نُسَيْبَةُ مِنَ
الشَّاةِ الَّتِي بَعَثْتَ بِهَا مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَالَ إِنَّهَا قَدْ بَلَغَتْ
مَحِلَّهَا۔

ام عطیہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ حضرت
عائشہؓ کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا تمہارے پاس (کھانے کی) کوئی چیز ہے؟
عائشہؓ نے کہا نہیں۔ مگر ہاں تھوڑا سا وہ گوشت موجود ہے جسے آپ نے زکاۃ کی
بکری میں سے نسیبہؓ (ایک صحابیہ) کے پاس بھیجا تھا، اور وہی گوشت اس
نے ہمارے پاس بھیج دیا ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ تب تو وہ اپنے مقام کو پہنچ گیا۔
اس حدیث کے لئے امام بخاریؒ نے جو باب باندھا ہے اس کا عنوان ہے۔
• بَابٌ إِذَا تَحَوَّلَتِ الصَّدَقَةُ • (یعنی صدقہ کا حکم بدل جانے کا بیان) اور شارح
بخاری کا علامہ بدر الدین عینی حنفیؒ (متوفی ۸۵۵ھ) تحریر کرتے ہیں کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے نسیبہ (صحابیہ) کے پاس صدقہ کی بکری کا کچھ گوشت بھیجا تھا،
جسے موصوفہ نے بطور ہدیہ حضرت عائشہؓ کے پاس بھیج دیا۔ چنانچہ وہ گوشت

صحیح بخاری ۲/۱۳۵، ۱۳۶، مطبوعہ استانبول، ترکی، ۱۹۷۹ء

جب نسیبہؓ کی ملکیت میں پہنچ گیا تو وہ صدقہ (زکوٰۃ) ہونے کی صفت سے خارج ہو گیا، (اور امام بخاریؒ کے عنوان کے مطابق) محل کے یہی معنی ہیں۔[۲۱]

اسی طرح بخاری ومسلم کی ایک اور حدیث کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسری مرتبہ حضرت بریرہؓ کو صدقہ دئے گئے گوشت کو اپنے لئے جائز قرار دیا تھا، چنانچہ اس سلسلے میں مروی ہے۔

عَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اُتِیَ بِلَحْمٍ تُصُدِّقَ بِہٖ عَلٰی بَرِیْرَۃَ فَقَالَ ھُوَ عَلَیْھَا صَدَقَۃٌ وَھُوَ لَنَا ھَدِیَّۃٌ:

حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایسا گوشت لایا گیا جو بریرہؓ کو صدقہ کیا گیا تھا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ وہ بریرہ کے لئے تو صدقہ ہے مگر ہمارے لئے ہدیہ ہے۔[۲۲]

اس کی شرح میں علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جب صدقہ لینے والا صدقہ کی چیز پر قبضہ کر لے تو صدقہ کا وصف بدل جاتا ہے۔ اور وہ چیز مالدار شخص اور ہاشمی کے لئے جائز ہو جاتی ہے[۲۳] حدیث مذکور کی شرح میں امام شوکانیؒ نے بھی تقریباً یہی بات لکھی ہے[۲۴] حالانکہ دوسری طرف یہ حدیثیں بھی موجود ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ کا مال کھانا اپنے لئے جائز نہیں سمجھتے تھے۔

اِنَّ الصَّدَقَۃَ لَا تَحِلُّ لَنَا — صدقہ ہمارے لئے جائز نہیں ہے[۲۵]

---

[۲۱] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری، ۹/۹۱، مطبوعہ لاہور، پاکستان،

[۲۲] بخاری ۲/۱۳۶، مسلم

[۲۳] عمدۃ القاری ۹/۹۲

[۲۴] دیکھئے نیل الاوطار از شوکانی، ۴/۲۲۷، مطبوعہ دارالافتاء، ریاض،

[۲۵] [illegible]

بخاری،

إِذَا أُتِيَ بِطَعَامٍ سَأَلَ عَنْهُ: أَهَدِيَّةٌ أَمْ صَدَقَةٌ؟ فَإِنْ قِيلَ صَدَقَةٌ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: كُلُوا، وَلَمْ يَأْكُلْ، وَإِنْ قِيلَ هَدِيَّةٌ ضَرَبَ بِيَدِهِ فَأَكَلَ مَعَهُمْ،

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی کھانا لایا جاتا تو آپ دریافت فرماتے کہ آیا یہ ہدیہ ہے یا صدقہ؟ اگر کہا جاتا کہ صدقہ ہے تو آپ صحابہؓ سے فرماتے کہ کھاؤ اور خود نہ کھاتے، مگر جب یہ کہا جاتا کہ یہ ہدیہ ہے تو آپ ہاتھ بڑھاتے اور ان کے ساتھ خود بھی تناول فرماتے۔ [حاشیہ]

حاصل یہ کہ زکاۃ یا صدقہ کا مال کسی ہاشمی یا مالدار شخص کو براہ راست لینا جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہ بالواسطہ طور پر آجاتے تو اس کی صفت زائل ہو جانے کی وجہ سے وہ حلال ہو جائے گا۔ اور غالباً زکاۃ کے بارے میں "شرعی حیلے" کی اصل بھی یہی معلوم ہوتی ہے، کہ تملیک کی شرط کو پورا کرنے کے لئے علمائے احناف کے نزدیک بطور حیلہ کسی غریب شخص کو زکاۃ کی رقم کا مالک بنا کر کسی بھی کار خیر میں استعمال جائز قرار دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے حیلوں سے جن مدوں میں زکاۃ کی رقم صرف کرنا "شرعاً" جائز نہیں ہے (مثلاً میت کی تدفین، کسی عمارت یا مسجد کی تعمیر، مدرسہ کے اساتذہ کی تنخواہ اور پلوں اور سڑکوں کی درستی وغیرہ) ان میں بھی یہ رقم خرچ کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ اس موضوع پر تفصیل بحث اگلے مباحث میں آرہی ہے جو بڑی دلچسپ ہے۔

بے جوڑ بات:-

۴:- اس حدیث میں پانچ چیزوں کا بیان ہے جب کہ اسی سلسلے کی بعض دوسری حدیثوں میں صرف تین چیزوں کا بیان ہے (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے)

حاشیہ:- بخاری و مسلم،

اور مفہوم یہ طرفہ کہ ان حدیثوں میں لفظ غازی بالکل موجود نہیں ہے۔ گویا کہ معترض کے پاؤں کے نیچے کی زمین بالکل کھسک جاتی ہے۔ بہر حال یہ ایک ایسا استدلال ہے کہ جس کا اس کے سر اور پیر کا کچھ پتہ ہی نہیں چلتا۔ اور اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے یکساں لباس (یونیفارم) پہنے ہوئے کسی پانچ آدمیوں کے گروہ کے بارے میں یہ دعویٰ کر دیا جائے کہ یہ پانچوں ایک ہی خاندان سے تعلق رکھتے ہوں گے، حالانکہ ان میں سے دو کا مذہب ہی دوسرا ہو، لہٰذا یہ پانچوں ایک خاندان سے کس طرح ہوئے؟

الٹی منطق:-

۴:- معترض نے اوپر والی حدیث میں لفظ غازی کی موجودگی کی بنا پر جو مفہوم اخذ کیا ہے کہ اس سے مراد فی سبیل اللہ کے معنی ہی غزوہ و قتال کرنے کے ہیں۔ اگر وہ صحیح ہے تو پھر حسب ذیل حدیثوں کا کیا مطلب ہے۔

۱:- مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ بَعَّدَ اللّٰهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا،

جو شخص اللہ کی راہ میں ایک دن روزہ رکھے گا اللہ اس کے چہرے کو دوزخ کی آگ سے ستر سال کے فاصلے تک دور رکھے گا۔[۱]

کیا اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں پر فی سبیل اللہ کے معنی ایک دن روزہ رکھنے کے ہیں؟ دیکھئے اگر "غازی فی سبیل اللہ" کی رو سے مذکورہ بالا مفہوم نکالا جا سکتا ہے تو پھر یہاں بھی یہ مفہوم نکالا جا سکتا ہے۔

۲:- مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ دَعَاهُ خَزَنَةُ الْجَنَّةِ

جس نے اللہ کی راہ میں کسی چیز کا ایک جوڑا خرچ کیا تو جنت کا داروغہ اسے

---

[۱]:- صحیح بخاری کتاب الجہاد ۳/۲۱۳ - مطبوعہ استنبول -

..... ۲ ..... ۵

کیا اس حدیث کی رُو سے دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ فی سبیل اللہ کے معنی جہاد کی راہ میں خرچ کرنے کے ہیں!

۳- مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِيْمَانًا بِاللّٰهِ وَتَصْدِيْقًا بِوَعْدِهٖ فَاِنَّ شِبَعَهٗ وَرِيَّهٗ وَرَوْثَهٗ وَبَوْلَهٗ فِيْ مِيْزَانِهٖ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ جس نے اللہ کی راہ میں ایک گھوڑا روکے رکھا تو اس کی کھلائی پلائی، لید اور پیشاب سب اس کے میزان اعمال میں رکھے جائیں گے

کیا اس حدیث کی رُو سے کہا جا سکتا ہے کہ فی سبیل اللہ کے معنی ہی اللہ کے راہ میں گھوڑا وقف کرنے کے ہیں ؟ اب اس سلسلے میں ایک اور حدیث ملاحظہ فرمائیے جو معترضین کے فاسد نظریات کے خلاف ایک برہان قاطع کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور ان کا تعمیر کردہ شیش محل پوری طرح چکنا چور ہو جاتا ہے۔

۴- عَنْ اَبِیْ سَعِيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ اِلَّا لِخَمْسَةٍ، الْعَامِلُ عَلَيْهَا اَوْ غَارِمٍ اَوْ مُشْتَرِيْهَا، اَوْ رَجُلٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، اَوْ جَارٍ فَقِيْرٍ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ اَوْ اَهْدٰى لَهٗ۔

حضرت ابو سعید رضی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زکاۃ کا مال کسی مالدار شخص کے لئے صرف پانچ صورتوں میں جائز ہو سکتا ہے۔ (۱) جب کہ وہ زکاۃ وصول کرنے والا ہو۔ (۲) جب کہ وہ قرضدار ہو۔ (۳) جب کہ وہ زکاۃ کی چیز اپنے پیسوں سے خریدنے والا ہو (۴) جب کہ وہ اللہ کی راہ میں کام کر رہا ہو۔ (۵) جب کہ اس کے کسی غریب پڑوسی کو صدقہ دیا

---

(۱) صحیح بخاری ۳/ ...

(۲) ایضاً ۳/ ۲۱۶

جائے اور وہ اسے بطور ہدیہ دے دے تو ٹھیک ہے۔

ملاحظہ فرمائیے اس حدیث کا موضوع اور اس کے مباحث بالکل وہی ہیں جن کو معترض نے اوپر والی حدیث میں پیش کیا ہے۔ اگر معترض کی پیش کردہ حدیث کے مطابق فی سبیل اللہ سے غازی مراد ہے تو پھر حدیث ہٰذا کے مطابق فی سبیل اللہ سے مراد مصارف بھی سمجھنا چاہیئے۔ تو کیا کوئی اس قسم کا مفہوم نکال سکتا ہے؟ چنانچہ ایسے ہی موقعوں پر فارسی کی یہ ضرب المثل صادق آتی ہے کہ میں کیا گا رہا ہوں اور طنبورہ کیا گا رہا ہے؟۔

من چہ می سرایم و طنبورہ من چہ می سرا ید!

خیر اس حدیث میں دوسری عبرت یہ ہے کہ یہاں پر زبان نبوت نے "عامل فی سبیل اللہ" کی تشریح کر کے معترض اور ان کے ہمنواؤں کے اس فاسد نظریہ کو پوری طرح رد کر دیا ہے کہ فی سبیل اللہ کی مد سے مستفید ہونے کے لئے غازی یا مجاہد ہونا ضروری ہے۔ بلکہ ببانگ دہل اعلان کر دیا ہے کہ اس راہ میں کام کرنے والا کوئی بھی کارکن اس سے مستفید ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے یہاں پر "عامل" کا مطلب ہے کوئی بھی عام کارکن یا اللہ کی راہ میں کام کرنے والا۔ واضح رہے کہ اس حدیث میں عامل کا لفظ دو جگہ لایا گیا ہے۔ تو پہلے موقع پر اس سے مراد زکاۃ وصول کرنے والا ہے (والعاملین علیہا) اور دوسرے موقع پر اللہ کی راہ میں کام کرنے والا۔

بہرحال یہ حدیث فی سبیل اللہ سے "غیر جہاد" مراد ہونے پر ایک قطعی مسکت اور فیصلہ کن "نص" کی حیثیت رکھتی ہے، جس کے ملاحظہ سے تمام شکوک و شبہات دور ہو جاتے ہیں اور اس سلسلے میں کئے جانے والے بے جا اعتراضات

صحیح ابن خزیمہ ۴/۶۹ مطبوعہ بیروت، ۱۳۹۹ھ محقق کتاب ڈاکٹر محمد مصطفےٰ اعظمی کی تصریح کے مطابق یہ حدیث صحیح ہے، جو علامہ ناصر الدین البانی کا قول ہے۔

کا مسخ ہو جاتا ہے۔ اور علامہ ناصر الدین البانی کی تشریح کے مطابق یہ حدیث صحیح اسناد کے ساتھ مروی ہے۔

اندھا اتباع :-

۵ :- اصل بات یہ ہے کہ یہاں پر فی سبیل اللہ کے ساتھ لفظ "غازی" دیکھ کر معترض کے منہ میں پانی بھر آیا اور انہیں جلدی میں حدیث کے اصل موضوع کی طرف نظر ڈالنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوئی، گویا کہ "غازی فی سبیل اللہ" کو دیکھ کر نہ صرف اُچھل پڑے بلکہ قرآن کی آیت (توبہ : ۶۰) کی کنجی بھی ہاتھ آگئی۔

واضح رہے کہ اس حدیث کو سمجھنے میں خود ڈاکٹر یوسف قرضاوی کو بھی مغالطہ ہو گیا ہے[۱] اور میں سمجھتا ہوں کہ معترض نے غالباً انہی کی کتاب سے یہ غلط نظریہ اخذ کیا ہے۔ اور اس غلط نظریہ کو اخذ کرنے میں علامہ ابن حزم (متوفی ۴۵۶ھ) نے بھی معترض کی کافی مدد کی ہے۔ جن کی ایک کتاب "المحلی" سے ایک عبارت معترض نے اس سلسلے میں بڑے جوش و خروش کے ساتھ نقل کی ہے[۲] مگر مذکورہ بالا غلط منطق کی رُو سے اس قسم کے تائید یں "ذرا بھی کام نہیں دے سکتیں۔ جو ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کے مصداق ہیں۔

بہرحال معترض اس بات میں بالکل دھوکا کھا گئے ہیں۔ اور یہ دراصل نتیجہ ہے کسی کی غلط "تحقیق" پر آنکھ بند کرکے ایمان لانے کا۔ اور اس اعتبار سے یہ بڑی عبرت کی بات ہے کہ معترض ایک طرف ڈاکٹر یوسف قرضاوی پر سخت تنقید بھی

---

[۱] :- دیکھئے فقہ الزکاۃ، ۲/ ۶۵۷

[۲] :- دیکھئے ماہنامہ الفرقان، بابت اگست ۱۹۸۸ء ص ۲۲، ۲۳ جہاں تک علامہ ابن حزم کے اس نظریہ پر بحث آگے آرہی ہے۔

سکتے ہیں جیسا کہ اس کے بعض نمونے اگلے مباحث میں آ رہے ہیں) مگر دوسری طرف بے شعوری کے عالم میں نہ صرف اُن کی "تحقیق" سے متاثر ہو جاتے ہیں بلکہ دھوکا کھا کر بُری طرح پھنس بھی جاتے ہیں۔ اور پھنستے بھی ہیں تو اس طرح کہ اب انہیں اس دلدل سے باہر نکلنے کی کوئی سبیل ہی نہیں رہ جاتی۔

اصل میں یہ سارا گورکھ دھندہ مدرسوں کو بچانے اور اہل علم و قلم کو دور بھگانے کا نتیجہ ہے، جو اصلاً انکارِ حق کے مترادف ہے۔ راقم سطور نے اپنے کتابچے میں عربی مدارس کے طلبہ کے ساتھ ساتھ مدرسین و معلمین و علمِ دین کی تدریس و اشاعت کرنے والے اہل علم و قلم کو بھی بدلائل زکاۃ کا حقدار قرار دیا تھا۔ بس اسی پر معترض بھڑک گئے اور قرآن و حدیث کے واضح حقائق چھپانے پر کمربستہ ہو گئے کہ اب اگر اہل علم بھی زکاۃ کے حقدار بن گئے تو پھر مدرسوں کی خیر نہیں ہو سکتی۔ ظاہر ہے کہ جب اللہ اور اس کے رسول نے پوری فراخدلی کے ساتھ اہل علم کا حق تسلیم کیا ہے۔ تو پھر کسی خودساختہ محقق کو ان کا حق مارنے اور گمراہ کن فتوے صادر کرنے کا کوئی حق نہیں رہ جاتا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شریعت کی تمام باتیں امت کو بے کم و کاست پہنچا دینے کا صراحتاً حکم دیا تھا۔

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۔

اے رسول! تیرے رب کی جانب سے تجھ پر جو پیغام نازل کیا گیا ہے اُسے (لوگوں) تک پہنچا دے۔ اور اگر تو نے ایسا نہیں کیا تو اس پیغام کا حق ادا نہیں کیا۔

(مائدہ: ٦٧)

(جاری)

کے دین کی اور وحدت بھی عرب کے تمام اطراف میں پھیلا دیا۔ جس سے سارا ملک
عرب توحید کے پیغامات سے روشن ہو جائے۔ حضرت سارہؓ فلسطین میں، حضرت
ہاجرہؓ مکہ مکرمہ میں اور حضرت قطورہ مدین میں تھیں۔ اس طرح آپ نے تبلیغ و اشاعت
اسلام کے لئے سارے ملک عرب کا احاطہ کر لیا۔

حضرت شعیب علیہ السلام کا قرآن مجید کی صرف تین سورتوں میں ذکر آیا
ہے۔ سورۃ اعراف، سورۃ ہود اور سورۃ قصص میں، لیکن بنی اسماعیل اور بنی
اسرائیل کا ذکر تو سارے قرآن مجید میں ہے۔

بنی اسماعیل :-

بنی اسماعیل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بڑے لڑکے حضرت اسماعیل کی اولاد
کو کہتے ہیں۔ آپ نے اپنے اس بیٹے کو حکم الٰہی کے ماتحت اس وادی غیر ذی زرع
میں لا بسایا، جس کو مکہ مکرمہ کہتے ہیں اور جو حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم
کی جائے پیدائش اور آبائی وطن ہے۔

اس علاقے میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد خوب پھلی پھولی، حتیٰ کہ
سارے حجاز میں پھیل گئی، مدین جس کا اوپر ذکر ہوا وہاں بھی اکثریت بنی
اسماعیل ہی کی تھی۔

قرآن مجید میں بنی اسماعیل کی سیرت و کردار کا جا بجا ذکر کیا گیا ہے جس
میں نیکی اور بدی کا عجیب و غریب امتزاج پایا جاتا ہے۔

تجارت :- اس قوم نے تجارت کو پیشے کے طور پر اپنا لیا تھا، اس کے
تجارتی قافلے ایشیا اور افریقہ کا چکر لگاتے رہتے تھے۔
حضرت یوسف علیہ السلام کو مصر اسی قوم کے ایک قافلے نے پہنچایا تھا

علہ:- سورہ ابراہیم آیت ۳۸
علہ:- بائیبل کتاب پیدائش باب ۳۹ فقرہ ۱

ہمیشہ سے مستقل مزاج تھے مگر عرب میں تنگی و ترشی کی زندگی گذارتے رہے اور بسا اوقات حوادث روزگار کا شکار ہوتے رہے۔ مگر کبھی اجتماعی طور پر ملک وطن نہیں چھوڑا۔ ان کے دادا اسماعیل نے جس کو جہاں آباد کیا تھا، وہ جگہ انہوں نے کبھی نہیں چھوڑی۔ وہ ایشیا اور افریقہ کا چکر کاٹ کر پھر وہیں آ جاتے تھے وہ خانۂ کعبہ جسے حضرت ابراہیم و اسماعیل نے بنایا تھا۔ اس سے قوم کو والہانہ محبت تھی۔ وہ ہر حال میں اس کی حفاظت کرنا فرض سمجھتے تھے۔

بنی اسرائیل :-

بنی اسرائیل کے معنی ہیں، اسرائیل کی اولاد۔ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بڑی بیوی حضرت سارہؓ کی اولاد ہے، حضرت اسحٰقؑ ان کے دادا حضرت یعقوب ان کے والد ماجد تھے، انھیں کا خطاب اسرائیل تھا، ان کو یہ خطاب ایک مکاشفے میں دیا گیا تھا جس کا ذکر بائبل میں آتا ہے۔ (کتاب پیدائش باب ۳۲)

اسرائیل کا معنی :-

اسرائیل کے دو معانی ہیں۔ خدا کا پہلوان، یا خدا کا فرماں بردار بندہ، قرآن مجید میں آپ ہی کی اولاد کو بنی اسرائیل کہا گیا ہے

بارہ لڑکے :-

آپ کے بارہ لڑکے تھے، دس ایک بیوی سے اور دو یعنی حضرت یوسف اور بنیامین، دوسری بیوی سے، سوتیلے پن کی رقابت، حسد اور کینہ بنی اسرائیل کا قومی کردار ہے۔ سب سے پہلے حضرت یوسف علیہ السلام ان کی رقابت کا نشانہ بنے۔ جب سوتیلے بھائیوں نے ان کو ایک کنوئیں میں ڈال دیا۔

سورۂ یوسف :-

قرآن کریم میں یہ ایک قصہ ہے۔ جو بڑا عجیب اور غریب [illegible] ہے۔ اس کا نام سورہ یوسف ہے۔ یہ سورہ بنی اسرائیل کے [illegible] بعد [illegible] اور اس میں کیا شبہ کہ [illegible] پاس اس سے زیادہ اور [illegible] ناقص نہیں۔

کنعان

یہ لوگ کنعان کے رہنے والے تھے، جو ملک شام کا ایک شہر تھا، اور صوبہ فلسطین میں واقع تھا۔

خواب یوسف

ایک رات حضرت یوسف اپنے گھر آرام سے سو رہے تھے کہ ایک خواب دیکھا خواب یہ تھا کہ گیارہ ستارے اور سورج چاند ان کو سجدہ کر رہے ہیں۔ یہ ان کے عہد نابالغی کا واقعہ ہے[۵]

حضرت یعقوب علیہ السلام کو جب یہ خواب سنایا تو انہوں نے بھائیوں کو یہ خواب سنانے سے منع فرمایا۔ چونکہ اس خواب میں حضرت یوسف علیہ السلام کے شاندار مستقبل کا ایک نظارہ دکھایا گیا تھا۔ اور حضرت یعقوب علیہ السلام جانتے تھے کہ ان کے سوتیلے بھائیوں کو یہ خواب معلوم ہو گیا تو سوتیلے پن کی ڈاہ میں اور ترقی کر جائیں گے

اس کے بعد ایسا ہوا کہ ایک دن یہ کہانی سیر و شکار کے بہانے حضرت یوسف کو اپنے ساتھ جنگل لے گئے، اور وہاں ان کو ایک خشک کنویں میں ڈال دیا، اور

۵۔ سورہ یوسف اور کتاب پیدائش [illegible] میں ایک خواب کا ذکر ہے سے، بائبل کتاب پیدائش [illegible] میں حضرت یوسف کے اور ایک خواب کا ذکر ہے، یعنی یوسف کے پولے کو بھائیوں کے پولوں کا سجدہ کرنا۔

ت یعقوبؑ کے سامنے آکر بات جتائی کہ ایک بھیڑیا اس کو کھا گیا۔ ایک
آلود پیرہن بھی دکھایا، حضرت یعقوبؑ واقعہ کی تہہ تک پہنچ گئے۔ مگر اس زمانے
تفتیش جرائم اور سراغ رسانی کا کوئی وسیع ذریعہ نہیں تھا اس لئے صبر جمیل کرکے
رہ گئے۔

سفؑ اور مصر:۔

ادھر مدیانی سوداگروں کا ایک قافلہ اس کنوئیں کے پاس
۔ اور یہ سمجھ کر کہ اس میں پانی ہوگا۔ ایک ڈول ڈالا۔ اس ڈول میں حضرت یوسفؑ
ہو گئے۔ ڈول اوپر کھینچا تو چلا اٹھے کہ اس میں تو چاند سا ایک نوجوان بیٹھا ہے۔
سوداگروں نے حضرت یوسفؑ کو بیس روپے میں اسماعیلیوں کے ہاتھ بیچ دیا
اسماعیلیوں نے مصر لے جاکر انہیں عزیز مصر کے ہاتھوں فروخت کر دیا۔ یہ تفصیل بائبل
اب پیدائش ۳۷/۲۸ میں بیان کی گئی ہے۔ اور قرآن کریم کے مطابق ہے۔ اس میں یوسف
کنوئیں سے نکالنے والے مدیانی سوداگر تھے۔

عزیز مصر:۔

یہ عزیز مصر دربار فرعون کا ایک عہدیدار تھا، غالباً وزارت کے عہدے پر
ز تھا۔ حضرت یوسفؑ اب ان کے گھر رہنے لگے۔ ان کی بیوی حسین و جوان تھی،
حضرت یوسف کا حسن و جمال اور صحت و تندرستی دیکھ کر دل و جان سے ان پر
ہو گئی اور ان کے ساتھ بدکاری کا ارادہ کیا۔ مگر اللہ نے حضرت یوسف کو
کی حسن تدبیر سے بال بال بچا لیا۔ اس پر وہ سخت برہم ہوئی اور مکر و فریب
سے کسی طرح ان کو جیل بھجوا دیا۔

علم التعبیر ۱۹۰۱۔

حضرت یوسف کے لیے یہ ایک سخت امتحان کی گھڑی تھی۔ مگر اس قید خانے میں ان کی فطرت کا نور دمکتا رہا۔ خدا نے ان کو وہاں تعبیر یعنی خوابوں کی تعبیر بتانے کا علم دیا۔ آپ قیدیوں کو ان کے خوابوں کی جو تعبیر بتاتے صحیح نکلتی۔ اس سے آپ کی شہرت کو چار چاند لگ گئے، اور قیدی آپ کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان ہو گئے۔

دو قیدیوں کے دو خواب

اتفاقاً ایک رات دو قیدیوں نے دو خواب دیکھے۔ آپ نے ان کی تعبیر بتائی۔ اور ہوبہو صحیح نکلی۔ ایک قیدی تو اپنے خواب کے مطابق سزائے موت کا مستحق ٹھہرا، اور دوسرا بادشاہ کا ساقی بن گیا۔

فرعون کا خواب:

پس ایسا ہوا کہ ایک دن فرعون نے اپنے درباریوں کو اپنا ایک خواب سنایا وہ خواب یہ تھا کہ سات دُبلی پتلی گائیں سات موٹی گایوں کو کھا گئیں، دربار کے وزراء مذہبی علماء اور خواب کی تعبیر بتانے والے اس خواب کی تعبیر بتانے سے قاصر رہے۔

اس وقت ساقی فرعون کو حضرت یوسف علیہ السلام کی یاد آئی اور اس نے کہا کہ قید خانے میں ایک ایسا قیدی ہے جو خوابوں کی صحیح صحیح تعبیر بتاتا ہے۔ اگر حکم ہو تو اس کو دربار میں حاضر کیا جائے۔ اس طرح حضرت یوسفؑ ایک عرصے کے ساتھ یعنی عزیز مصر کی بیوی سے اپنی بے گناہی کا اعتراف کرا لینے کے بعد قید خانے سے باہر آئے، اور دربار میں حاضر ہوئے۔

تعبیر خواب :-

بادشاہ نے آپ کے سامنے اپنا خواب بیان کیا۔ آپ نے اس کی یہ تعبیر بتائی کہ

سات دبلی پتلی گائیں یعنی سات سال خشک سالی کے

سات موٹی تازی گائیں یعنی سات سال زرخیزی اور اچھی پیداوار کے۔

قحط و خشک سالی کے سات سال سات سال کی اچھی فصل کو کھا جائیں گے۔

حضرت یوسفؑ عہدۂ وزارت پر :-

بادشاہ یہ تعبیر سن کر دنگ رہ گیا، اور کہا کہ میں آج سے تم کو اپنا وزیر اعظم بناتا ہوں۔ آپ نے کہا اگر ذریعے خشکی اور زرخیزی کے سالوں میں توازن برقرار رکھنا ہے تو مجھ کو وزیر خزانہ بنا دیجئے۔ اور کھیتی باڑی کے سارے محکمے میرے ماتحت کر دیجئے۔

فرعون نے آپ کی خواہش پوری کی، اور آپ کو وزیر خزانہ بنا کر کھیتی باڑی کے سارے محکمے آپ کے سپرد کر دئے۔

آپ نے زرخیزی کے سات سالوں میں آئندہ سات سالوں کے لئے غلہ جمع کر لیا۔

قحط :-

قضارا مصر پر وہ آسمانی آفت نازل ہوئی۔ قحط پڑا، صرف مصر ہی نہیں بلکہ اس کی لپیٹ میں ملک شام بھی آ گیا۔ اور وہاں کے لوگ بھی دانے دانے کے محتاج ہو گئے۔

برادران یوسف مصر میں :-

ادھر حضرت یعقوبؑ نے جب یہ سنا کہ مصر میں غلہ ملتا ہے تو اپنے بیٹوں کو غلہ لانے

ــــہ سورۂ یوسف آیت ۵۵ انک الیوم لدینا مکین امین سے مستنبط ہوتا ہے۔

بنیامین کو پہچان لیا، اس کو سینے سے لگا لیا، لطف و مدارات سے پیش آئے، اپنا تعارف کرایا، اور ماں باپ کی خیر و عافیت پوچھی، باقی سب لوگ جو یہ ماجرا دیکھ رہے تھے، تاڑ گئے۔ اور حیرت سے پوچھا کہ کیا آپ یوسف ہیں؟ آپ نے کہا کہ ہاں میں یوسف ہوں اور یہ میرا سگا بھائی ہے۔

لاتثریب علیکم الیوم :-

حضرت یوسف نے جب دیکھا کہ یہ سنتے ہی ان کے بھائیوں پر ایک دہشت سی طاری ہو گئی ہے تو آپ نے ان کو تسلی دی، اور کہا کہ آج کا دن بدلہ لینے کا نہیں، بلکہ شکر گزاری کا دن ہے۔

یہ کہہ کر بنیامین کو ایک شرعی حیلے کے ماتحت اپنے پاس رکھ لیا۔ اور تمام بھائیوں کو اپنا پیراہن دے کر باپ کے پاس بھیج دیا۔

یہ قافلہ غلوں سے لدا پھندا کنعان پہنچا، باپ کو یوسف کا پیراہن ملا تو انہوں نے فوراً کہا کہ اس سے تو یوسف کی خوشبو آ رہی ہے، بیٹوں نے اس وقت بھی اخفاء حق کی ناپاک کوشش کی۔

(جاری)

عبدالرزّاق کرد علی

۱۸۷۶ء ـــــــ ۱۹۵۳ء

فیضان احمد، شعبۂ عربی، علی گڑھ

(۴)

کرد علی کی ادبی تحریریں

جس طرح سماج اور سوسائٹی کے اثرات ادب پر گہرائی سے مرتب ہوتے ہیں اور یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی دور کا ادب سماج میں مختلف سطحوں پر ہونے والے تغیرات سے بیگانہ رہے بلکہ کسی نہ کسی شکل میں اس کی جھلک ضرور ہی نظر آجاتی ہے ٹھیک اسی طرح ادیب کی شخصیت اور اس کے رجحانات و میلانات کا آئینہ دار اس کا اپنا ادب بھی ہوتا ہے اس کے اسالیب بیان اور طرز نگارش سے اس کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کا ادراک ممکن ہے بلکہ اس میں اس کے مختلف پہلوؤں کی رنگ آمیزی بھی ملے گی۔

کرد علی کی شخصیت بہت متنوع اور بوقلموں صفات کی حامل تھی زندگی کے مختلف مراحل میں انہوں نے مختلف چیزوں سے وابستگی اختیار کی۔ بچپن میں شعر و موسیقی کا شوق تھا، اس کے بعد صحافت کا شوق ہوا اور ایک مدت دراز تک اس سے وابستگی اختیار کی، اس کے بعد تاریخی علمی اور ادبی ذوق کو [illegible]

کرتے ہیں اور اس سے کامیاب مراحل طے کرتے ہیں۔ انھوں نے مشرقی علوم و فنون کے ساتھ
مغربی علوم و فنون کا بھی مطالعہ کیا، اور بہت کثرت سے کیا۔ مغربی تہذیب و تمدن
کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ بھی کیا، اس کے علاوہ انگریزی صحافت کی کیفیات اور ان
کے درمیان مناسبت بھی ان تمام چیزوں کا ان کے اسلوب بیان پر بہت گہرا اثر پڑا،
یہی وجہ ہے کہ کہیں تو ان کا اسلوب ان سب سے الگ تھلگ اور منفرد نظر آتا ہے اور کہیں
کہیں ان چیزوں سے بالکل جداگانہ رنگ کا حامل ہے۔ شفیق جبری نے اسی وجہ سے لکھا
ہے کہ ماحصل کلام یہ ہے کہ کرد علی بعض جگہوں پر اپنی تحریروں میں بلاغت اور
فصاحت کے اعلیٰ مقام پر فائز نظر آتے ہیں اور کہیں ان کے مرتبہ سے نیچے نظر
آتے ہیں۔ اور کہیں تو ان اخبار رپورٹیوں کی صف میں آجاتے ہیں جن کا مقصد صرف
روایت اخبار ہے خواہ وہ کسی شکل میں ہو۔ لیکن جب انشا پردازی کے جوہر
دکھاتے ہیں تو بلاغت کے اونچے مقام پر پہنچ جاتے ہیں[1]

کرد علی کے عہد میں قاضی فاضل کے اسلوب بیان یعنی سجع بندی، قافیہ
آرائی اور جملوں کی تراش خراش کا رواج تھا مگر بیسویں صدی کے اوائل
میں ایسے افراد پیدا ہو چکے تھے جنہوں نے اس اسلوب کے خلاف ایک نئے
اسلوب بیان کی بنا رکھ دی تھی۔ جن میں شہاب الدین آلوسی، جمال الدین
افغانی اور سید محمود شکری کے اسماء قابل ذکر ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ابھی تک
کچھ لوگ رسم کہن ہی کو حرز جاں بنائے ہوئے تھے، کرد علی [illegible] تکلف پسند رسم
کہن کی پیروی کے بجائے فطری اسلوب بیان کو ترجیح [illegible] اپنے دونوں
اساتذہ، شیخ محمد عبدہ اور طاہر جزائری کی معاملہ میں پیروی کی، جن کا
شمار پرانے اسالیب کے باغیوں میں ہوتا تھا۔ کرد علی نے اپنے دوست شکیب
ارسلان سے جو بعض تحریروں میں ابھی تک اسی پرانے اسلوب کو اپنائے ہوئے تھے۔

---

[1]: محاضرات عن کرد علی، شفیق جبری، ص ۱۳

[illegible] ہے، کرد علی لکھتے ہیں ۔ " میں [illegible]
[illegible] سے آپ خوب واقف ہیں۔ غالباً آپ کو یاد ہوگا [illegible]
آپ نے جو کتاب تصنیف کی ہے اس کے نام ہی میں نے اشتیاق کی وجہ سے
کہا تھا کہ قاری خواہ کتنے ہی [illegible] دانا کا کیوں نہ ہو پہلی نظر میں اس کتاب[1] کے عنوان
کا مطلب نہیں سمجھ پائے گا، اسی طرح بعض مقامات پر آپ نے قافیہ بندی سے
کام لیا ہے، اور اپنی تقریظ میں بھی غلو سے کام لیتے ہیں البتہ آپ کے کلام
مرسل کا میں سب سے زیادہ قدر داں ہوں"[2]

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کرد علی اگر مروجہ منطق اور مسجع ادب سے بیگانہ تھے۔ تو وہ کس قسم کے ادب سے متاثر تھے اور کن لوگوں نے ان پر اثرات ڈالے ان کا تذکرہ خود ان کی زبان سے سنئے ——— " میں قرآن کی تلاوت پورے غور و فکر سے کرتا ہوں تاکہ اس کو سمجھ سکوں بھی اور اس کے اندر پوشیدہ بلاغت کا ادراک بھی کر سکوں ساتھ ہی میں نے بخاری، مسلم اور دوسری احادیث کی کتابوں کے ایک بڑے حصے کا بھی مطالعہ کیا، اس کے علاوہ سبع معلقہ کو اور مختلف عربی دواوین کو حفظ کر لیا، متنبی کے نصف دیوان اور عمرو بن ربیعہ، بحتری، ابو تمام، شریف رضی، ابن الرومی، طغرائی، ابو العلاء معری، اور علی بن عبد العزیز کے اشعار کا بڑا حصہ زبانی یاد کر لیا، کامل للمبرد، عقد الفرید، عتبی کی تاریخ اور ابن اثیر کی ——— المثل السائر کا مکمل مطالعہ کیا"[3]

اس اقتباس سے اس بات کا بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کرد علی کے ادبی اور فنی ذوق کو نکھارنے میں کن شعرا اور ادبا کے کلام نے نمایاں رول ادا

---

[1] پوری کتاب کا نام ہے "الارتسامات اللطاف فی خاطر الحاج الی اقدس مطاف"۔
[2] محاضرات عن کرد علی، شفیق جبری، ص ۲۸۹
[3] المذکرات ج ۴، کرد علی، ص ۱۱۹۳ ۔

کیا۔ کرد علی بھی شروع میں قدیم اسلوب کے طلسم ہوشربا کا شکار تھے، لیکن بعد
میں انہوں نے بہت سے رسائل [illegible] حاصل کی [illegible] یعنیوں میں ان کا شمار
ہونے لگا، اس کا تذکرہ وہ یوں کرتے ہیں ـــــ "قاضی فاضل، صابی اور ابن اثیر
کے پر تکلف اسلوب بیان سے میری رہائی اس وقت عمل میں آئی جب میرا میلان
عبد الحمید کاتب، ابن المقفع، جاحظ اور وحیدی کی تحریروں کی طرف ہوا، اور میں
بغیر کسی تکلف کے کلام مرسل کا عادی ہو گیا"[1] کرد علی نے مذکورہ ادبا کی تحریروں
کو پڑھا، اس پر غور و فکر کیا، اس کی بلاغت و فصاحت اور اس کے فطری حسن
و جمال سے متاثر ہوئے، یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریروں میں ان سب کی آمیزش ملے گی
بلکہ ان سب کے آمیزے سے ایک نیا اسلوب جنم لیتا ہے، جس کو ہم کرد علی
کا اسلوب کہہ سکتے ہیں[2] کرد علی کے کلام کی وقت تعبیر اور پیکر تراشی کا حسن
بڑی حد تک انگریزی ادب کا مرہون منت ہے، کیونکہ کرد علی نے انگریزی ادب
کا مطالعہ گہرائی سے کیا، اور اس کے ادبی اور فنی خصوصیات سے متاثر ہوئے[3]
کرد علی مدت دراز تک صحافت سے منسلک رہے، صحافتی زندگی میں واقعات
اور حوادث جو اچانک رونما ہوتے ہیں۔ ان کی حقیقت حال بیان کرنی ہوتی ہے
اور اس پر تبصرہ و تنقید کرنا پڑتا ہے ایک صحافی کے پاس اتنا وقت نہیں
ہوتا ہے کہ وہ الفاظ و تراکیب میں حسن انتخاب سے کام لے اور جملوں کی تراش
خراش میں وقت لگائے، یہی وجہ ہے کہ صحافی کا قلم ہر طرح کے تکلف سے پاک
سیدھی سادھی زبان اور صاف و سادہ اسلوب بیان کا عادی ہوتا ہے
کرد علی کا اسلوب بھی صحافت کی وجہ سے ہر طرح کے تکلفات سے

---

[1] محاضرات محمد کرد علی، ص ۲۷۵
[2] ایضاً، ص ۱۰۱
[3] محاضرات محمد کرد علی، شفیق جبری، ص [illegible]

بیگانہ ہو چکا تھا۔ [1]

کرد علی کی تحریریں عموماً شاعرانہ رنگ سے بالکل خالی ہیں کیونکہ جہاں ادبی، اجتماعی اور اخلاقی امور پر بحث و مباحثہ ہو رہا ہو، پیچیدہ فلسفیانہ مباحث کی گتھیاں سلجھائی جا رہی ہوں وہاں شاعری کی زبان سے کیا سروکار، کیونکہ اس کی ضرورت تو اس وقت پڑتی ہے، جب جذبات و احساسات کو چھیڑنا مقصود ہو، لیکن جب کرد علی کے جذبات و احساسات سے کھیل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو ان کی تحریر میں شاعرانہ رنگ بھی چڑھ جاتا ہے، عثمانی حکومت کے عہد میں جب مادر وطن کو چھوڑ کر آستانہ کے لئے روانہ ہوتے ہیں۔ تو مادر وطن کی محبت نہاں خانۂ دل سے ابل پڑتی ہے اس کے اظہار کے لئے وہ جو اسلوب اختیار کرتے ہیں اس پر شاعری کا رنگ پورے طور پر چڑھا ہوا ہے، وہ کہتے ہیں۔

"وداعاً غوطة الفيحاء، مجلى الطبيعة ومعنى الانس وموضة الطبيعات ومهبط التجليات، سلام زكي كعرف تربتك المسكية، جميل جمال بسطتك السندسية، عطر كأنوار أزهارك واحلك الجنية وتحية طيبة تساقط على عمرانك تساقط الوابل والطل على جنبات تلك الغبيبة وحراجك الغلباء وأشجار دلك الميلاء وعلاماتك الكثيرة الالتفاف،

سلام غوطة دمشق كلما غردت اطيارك فملكت على الشاعر سجع الحمام واليمام وهديل العندليب والهزار وتغريد الشحرور والسمرمر وكيف تستهوين النفس ونعيق الغربان ونقيق الضفادع إذا ردّدهما الصدى

---

[1] محاضرات عن کرد علی، شفیق جبری ص [illegible]

فی لیالیہ یفسر ھما القلب نبعان لا تلدھم منھما فی الکون الاخری کما یفسر فی النھار نغاء النماء عز وحبوا د الیقر وخوارا الثیران ۔

اس قسم کی تحریروں کی روشنی میں ڈاکٹر محمد راشد صاحب نے بہت اچھا تجزیہ کیا ہے کو کرد علی نے گرچہ بچپن میں اپنے اساتذہ کی نصیحتوں کی وجہ سے شاعری ترک کر دی تھی۔ مگر اس کی روح ان کی مزاج اور طبیعت کا جزء بنی رہی جس کے اثرات ان کی تحریروں میں نمایاں ہیں۔ اپنی قوم کی تباہی اور پستی کا جہاں ذکر کرتے ہیں ان کی تحریر میں ربط و تسلسل، روانی اور شستگی کے ساتھ ساتھ سوز و گداز کا عجیب و غریب مرقع بن جاتی ہیں اور پڑھنے والوں کو ان میں شاعر کا دل اور فن کار کا قلم نظر آتا ہے [۱]

کرد علی کا قلم جب تاریخی حقائق بیان کرتا ہے جن کا تعلق جذبات و احساسات کے بجائے عقل و دماغ سے ہوتا ہے تو اسلوب بیان پر شعری رنگ کے بجائے علمی رنگ آجاتا ہے۔ کرد علی کے ادب کے بارے میں کیالی کا کہنا ہے ۔۔۔ ان کا ادب ثقافت اور بساطت کا نمونہ تھا جس کا خمیر بڑی حد تک اسلامی تاریخ کی مختلف شکلوں اور مغربی تہذیب و تمدن کی رنگینیوں سے تیار کیا گیا تھا۔ متقدمین نے جو کچھ بھی لکھا تھا، اس کا مطالعہ انہوں نے پوری توجہ کے ساتھ کیا پھر ادباء و بلاغت کے اساطین کی تحریروں کا مطالعہ کیا، مدتوں صحافت سے منسلک رہے جس کی وجہ سے ان کا قلم تکلفات اور تصنعات سے پاک ہو گیا، اس کے بعد اہل مغرب کی کتابوں کا مطالعہ کیا جس کی وجہ سے ان کے اسلوب بیان میں قوت، نیرنگی اور پختگی پیدا ہو گئی، یہی وجہ ہے کہ قدیم یا جدید، ۔

---

[۱] ملاحظہ ہو اسلام اور عصر جدید ۔۔۔

مشرق یا مغرب کا کوئی بھی مفکر و فلسفی ہوتا اس کا پہلے مطالعہ کر کے پھر بحث و تحقیق کرتے۔ اس کے بعد چیدہ الفاظ اور حسین اسلوب میں اس کو بیان کر دیتے۔ [1]

عروضی اور فنی مسائل "نیز" اردو میں کلاسیکی تنقید کے بعد
منفرد شاعر اور ممتاز نقاد پروفیسر عنوان چشتی کا تاریخ ساز کارنامہ

حرف — برہنہ

جس میں اردو کے مشہور شاعروں اور ادیبوں کی اکثر اہم کتابوں کا تنقیدی و تحقیقی جائزہ لے کر دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے۔ اس کتاب میں پروفیسر عنوان چشتی کے وہ تجزیاتی، عروضی، لسانی اور فنی مقالے شامل ہیں جنہوں نے ادبی و شعری حلقوں میں بڑی مقبولیت اور شہرت پائی ہے۔ اور جنہوں نے اصلی اور نقلی شاعری کی پرکھ کا معیار قائم کر دیا ہے۔ اردو کے بڑے اور اچھے ادیبوں اور عالموں کی رائے ہے کہ آزادی کے بعد یہ کتاب شعری تنقید کی دنیا میں [illegible] کی نئی روایت قائم کرتی ہے جس سے عام قاری سے لے کر شاعروں تک اور طلباء سے لے کر اساتذہ تک استفادہ کر سکتے ہیں۔ اچھا تنقید لکھنے اور اچھی شاعری کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔

کیا آپ نے یہ کتاب پڑھی ہے؟ اگر نہیں تو آج ہی منگوا لیجیے۔

یہ کتاب ہر شہر کے بڑے بک سیلرز سے حاصل کی جا سکتی ہے، یا براہ راست لکھیے۔

ادب سماج، بی ۱۱۷، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵۔

۱۔ مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۲۔ ادارہ خاتون مشرق، ٹیا محل، جامع مسجد دہلی ۶

عزیز مصر

ڈاکٹر مسز صفیہ عابدہ انیس ، شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

حضرت موسٰی علیہ السلام کے زمانے میں مصر کے بادشاہ کو فرعون کہا جاتا تھا، جیسا کہ قرآن مجید میں سورۃ الاعراف کی کئی آیتوں میں لفظ فرعون بادشاہ مصر کے لیے آیا ہے[1] مذکورہ سورت کی آیت ۱۰۴ میں ہے -

وَقَالَ مُوسٰی یٰفِرْعَوْنُ اِنِّیْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ

یہ جملہ حضرت موسٰی علیہ السلام نے شاہ مصر سے مخاطب ہو کر کہا تھا، الغرض اس آیت اور دوسری آیتوں سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ جو شخص بھی مصر کی بادشاہت کے تخت پر متمکن ہوتا تھا وہ فرعون کہلاتا تھا، خواہ اس کا اصلی نام کچھ بھی رہا ہو، جیسا کہ الکشاف میں ہے کہ:-

"فرعون زمانہ قدیم میں ملوک مصر یا مخصوص عمالقہ کے بادشاہوں کا لقب تھا جس طرح کہ ترکوں کے بادشاہوں کا لقب خاقان تھا، یمن کے بادشاہ تبع، حبشہ کے بادشاہ نجاشی، روم کے بادشاہ قیصر اور ایران کے بادشاہ کسریٰ کہلاتے تھے، اسی طرح مصر کے بادشاہ فرعون تھے"

اس کے برعکس سورۃ یوسف میں مصر کے بادشاہ کو جو حضرت یوسف ؑ کے عہد میں تھے، فرعون کے بجائے ملک کہا گیا ہے[2] درحقیقت حضرت یوسف ؑ

کے زمانے میں حکومت فراعنہ معطل ہو چکی تھی، اور سلاطین ہیکسس سرزمین مصر میں حکومت کرتے تھے، یہ سلاطین ہیکسس غیر ملکی تھے جیسا کہ ''دی انسائکلو پیڈیا آف امریکن'' میں ہے۔

" تیرھویں اور چودھویں خاندانوں کی حکمرانی میں مرکز کمزور ہو گیا
چنانچہ چرواہے بادشاہ یا بدیسی بادشاہ فرمانروا ہو گئے، انہیں
بھی فراعنہ مصر میں شمار کیا گیا لیکن دراصل اس خاندان کے لوگ
مصر کے رہنے والے اور وہاں کے اصلی باشندے نہ تھے، بلکہ عربی
النسل اور شام سے آئے تھے "

ان سلاطین ہیکسس نے مصر کے مروجہ مذہب اور ان کے بتوں کو تسلیم نہیں کیا تھا، بلکہ شام سے وہ اپنے بتوں کو اپنے ساتھ لائے تھے اور ان کی کوشش یہ تھی کہ مصر میں ان کا مذہب رائج ہو جائے، اسی لئے قرآن مجید میں حضرت یوسفؑ کے ہم عصر بادشاہ کو فرعون نہیں کہا گیا ہے، کیونکہ فرعون مصر کی مذہبی اصطلاح تھی اور یہ غیر ملکی بادشاہ ان کے مذہب کے پابند نہ تھے

لیکن توراۃ میں حضرت یوسفؑ کے معاصر بادشاہ کو فرعون کہا گیا ہے شاید تورات کے مرتبین مصر کے تمام بادشاہوں کو فرعون ہی سمجھتے تھے، اور وہیں سے بعض مفسرین قرآن بھی غلطی میں پڑے اور انہوں نے بھی حضرت یوسفؑ کے معاصر بادشاہ کو فرعون لکھدیا، دوسری بڑی غلطی مفسرین قرآن سے یہ ہوئی کہ عزیز مصر کو کوئی منصبدار یا عہدہ دار لکھا ہے غالباً توراۃ سے غلط فہمی ہوئی ہوگی، جس میں زلیخا کے خریدار کو فرعون [illegible]

" کاروان اسماعیلیان یوسف را در مصر بہ فوطیفار کہ [illegible]
سردار افواج خاصہ بود بفروخت "

چند مفسرین قرآن کے اقتباسات حسب ذیل ہیں، عبداللہ بن عباس رقمطراز ہیں۔

"وقال الذی اشتراہ" اشتری یوسف (من مصر) فی
مصر وھو العزیز خازن الملک وھو صاحب جنودہ وکان
یسمی قطفیر" سے

تفسیر ابن کثیر میں ہے۔
"این وزیر مصر بودہ و نامش قطفیر کس میگوید اطفیر بود ونام پدرش
روحیب بود او دار و غہ خزانہ مصر بود . وسلطنت مصر دراں گاہ
در دست ریان بن ولید بود" سے

تفسیر ماجدی میں لکھا ہے۔
"خریدار یوسف عزیز مصر تھا، آئندہ بادشاہ نے یوسف کو عزیز
مصر فرمایا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے عزیز کا منصب نظام ملک میں
سب سے اعلیٰ منصب تھا، وہ خزانہ کا محافظ اور بادشاہ کے نزدیک
مکین امین "ہوتا تھا" سے

الحاج عبد المجید صادق دریابادی فرماتے ہیں۔
"در زبان عرب وزیر را بزبان مصر [illegible] عزیز می گفتند" سے

امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں [illegible] بادشاہ کے لئے بھی
"عزیز کے معنی غالب اور مقتدر کے [illegible]
استعمال ہوتا ہے اور [illegible]
اور عہدہ داروں کے لئے بھی [illegible]
تھا اس وجہ سے [illegible]
الغرض مفسرین قرآن نے عزیز کو کوئی بڑا عہدہ دار [illegible]
وسیع اختیارات کو دیکھتے ہوئے اسے بادشاہ کے [illegible]
بنا بریں حضرت یوسف سے متعلق [illegible]
[illegible]

کے زمانے میں حکومت فراعنہ معطل ہو چکی تھی، اور سلاطین ہیکسس مصر پر
میں حکومت کرتے تھے، یہ سلاطین ہیکسس غیر ملکی تھے جیسا کہ " دی انسائیکلو
پیڈیا آف امریکن میں ہے۔

" تیرہویں اور چودھویں خاندانوں کی حکمرانی میں مرکز کمزور ہوگیا
چنانچہ چرواہے پادشاہ یا بدیسی بادشاہ فرمانروا ہوگئے، انہیں
بھی فراعنۂ مصر میں شمار کیا گیا لیکن دراصل اس خاندان کے لوگ
مصر کے رہنے والے اور وہاں کے اصلی باشندے نہ تھے، بلکہ عربی
النسل اور شام سے آئے تھے "

ان سلاطین ہیکسس نے مصر کے مروجہ مذہب اور ان کے بتوں کو تسلیم
نہیں کیا تھا، بلکہ شام سے وہ اپنے بتوں کو اپنے ساتھ لائے تھے اور ان کی کوشش
یہ تھی کہ مصر میں ان کا مذہب رائج ہو جائے۔ اسی لئے قرآن مجید میں حضرت یوسفؑ
کے ہم عصر بادشاہ کو فرعون نہیں کہا گیا ہے۔ کیونکہ فرعون مصر کی مذہبی اصطلاح
تھی اور یہ غیر ملکی بادشاہ ان کے مذہب کے پابند نہ تھے [۳۳]

لیکن توراۃ میں حضرت یوسفؑ کے معاصر بادشاہ کو فرعون کہا گیا ہے [۳۴]
شاید توراۃ کے مرتبین مصر کے تمام بادشاہوں کو فرعون ہی سمجھتے تھے، اور وہیں
سے بعض مفسرین قرآن بھی غلطی میں پڑے اور انہوں نے بھی حضرت یوسفؑ کے معاصر
بادشاہ کو فرعون لکھدیا۔ دوسری بڑی غلطی مفسرین قرآن سے یہ سرزد ہوئی کہ
عزیز مصر کو کوئی منصبدار یا عہدہ دار لکھا ہے غالباً توراۃ کی مندرجہ ذیل آیت
سے غلط فہمی ہوئی ہوگی، جس میں زلیخا کے خریدار کو خواجۂ فرعون لکھا ہوا ہے۔

" کاروان اسماعیلیان یوسف را در مصر بہ فوطیفار کہ خواجہ ای فرعون و
سردار افواج خاصہ بود بفروخت " [۳۵]

چند مفسرین قرآن کے اقتباسات حسب ذیل ہیں، عبداللہ بن عباس
رقمطراز ہیں۔

"وقال الذی اشتراہ" اشتریٰ یوسف (من مصر) فی مصر وھو العزیز خازن الملک وھو صاحب جنودہ وکان یسمیٰ قطفیر" ۵۷

تفسیر ابن کثیر میں ہے۔

"این وزیر مصر بود و نامش قطفیر کس میگوید اطفیر بود و نام پدرش روحیب بود او دار و غہ خزانہ مصر بود۔ و سلطنت مصر دراں گاہ در دست ریان بن ولید بود" ۵۸

تفسیر ماجدی میں لکھا ہے۔

"خریدار یوسف عزیز مصر تھا۔ آئندہ بادشاہ نے یوسف کو عزیز مصر فرمایا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے عزیز کا منصب نظام ملک میں سب سے اعلیٰ منصب تھا، وہ خزانہ کا محافظ اور بادشاہ کے نزدیک مکین امین" ہوتا تھا" ۵۹

الحاج عبدالمجید صادق نویری فرماتے ہیں۔

"در زبان عرب وزیر فرعون مصر را "عزیز" می گفتند" ۶۰

امین احسن اصلاحی "عزیز" کے متعلق فرماتے ہیں:۔

"عزیز کے معنی غالب اور مقتدر کے ہیں، یہ لفظ بادشاہ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور اونچے درجے کے با اختیار و با اقتدار افسروں اور عہدہ داروں کے لئے بھی، چونکہ یہ شخص شاہی باڈی گارڈ کا افسر اعلیٰ تھا، اس وجہ سے عورتوں نے اس کے لئے عزیز کا لفظ استعمال کیا" ۶۱

الغرض مفسرین قرآن نے عزیز کو کوئی بڑا عہدہ دار قرار دیا ہے، اور اس کے وسیع اختیارات کو دیکھتے ہوئے اسے بادشاہ کے بعد بلند ترین درجہ دیا ہے، اسی بنا پر حضرت یوسف ؑ سے متعلق جتنی بھی داستانیں معرض تحریر میں آئیں، ان میں بھی یہی غلطی دہرائی جاتی رہی ہے چنانچہ داستان یوسف وزلیخا منسوب،

مشہور یہی تھا ہے کہ مصر میں حضرت یوسف کے وقت خطروس نام کا بادشاہ حکومت کرتا تھا اس کا ایک دانشمند وزیر تھا جس کا نام ریان بن ولید تھا اور اس کا لقب عزیز تھا اس کی بیوی کا نام زلیخا تھا، اشعار حسب ذیل ہیں ؎

کہ در مصر بود اندر آں روزگار	یکی دادہ پرہنر شہریار
یکی پرہنر بود خطروس نام	فلک دادہ ویرا ہمہ نام وکام
مر آں شاعر ابوالحسن بُد لقب	فلک دادہ ویرا کمال وادب
مر او را یکی نغز دستور بود	کہ از ناپسند جہاں دور بود
ورا نام ریان ابن الولید	پدیدار وکردار خوب وسعید
خداوند فرمان شاہان نہ گنج	ز گنج گرانش زمین زیر رنج
ہمہ ملک خسرو بدی زآں او	خزائن ہمہ زیر فرمان او
جز او کس نبد کو خدای ملک	بر و بس نکو بود رای فلک
لقب داشت ریان فرخ عزیز	چنو کس نبد اندر آں ملک نیز
زلیخا زنش بود موصوف بود	بحسن اندر آفاق معروف بود ؎

نورالدین عبدالرحمن جامی نے اپنی مثنوی یوسف وزلیخا میں بھی عزیز مصر کو ایک عہدیدار لکھا ہے جس کے عہدہ کی صراحت نہیں کی گئی، لیکن بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عہدہ یا منصب نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا، شاہ مصر کا ذکر اس کے خواب دیکھنے پر ہی آتا ہے اور حضرت یوسفؑ اپنی پاکدامنی کے ظاہر ہونے کے بعد قید خانے سے باہر تشریف لاتے ہیں تو شاہ مصر انہیں عزیز مصر کا عہدہ دیتے ہیں اور اسی جرم کی پاداش میں کہ ایک نیک نفس، فرشتہ خصلت انسان کو بغیر قصور کے ایک عرصہ دراز تک محبوس رکھا، سابق عزیز مصر کو اس کے عہدے سے معزول کر دیتے ہیں، چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

چو یوسف را خدا داد این بلندی	بقدر این بلندی ارجمندی

چو شد مصر را دولت زبوں گشت | لوای حشمت او سرنگوں گشت
دلش طاقت نیا ورد ایں خلل را | بزودی شد هدف تیر اجل را
زلیخا روی در دیوار غم کرد | زبار ہجر یوسف پشت خم کرد ۳

یہاں حال حضرت یوسف ؑ سے متعلق لکھی گئی دیگر تصانیف کا ہے کہ عزیز مصر کو عہدیدار ہی سمجھا گیا ہے، لیکن اگر قرآنی آیات کو بغور پڑھا جائے اور واقعات کے تسلسل کا صحیح طور پر جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ ملک مصر کے بادشاہ کو اس زمانے میں عوام الناس "عزیز مصر" کہتے تھے، یہ قرآن مجید کی بلاغت کا بہترین نمونہ ہے کہ بادشاہ مصر کو واقعات کے بیان میں جس مقام پر اس کی جو حیثیت ہے اس کو اسی حیثیت سے مخاطب کیا ہے۔ مثلاً "الذی اشترٰہ" "امرأة العزیز" "سیدہ" "رب" اور "ملک" یہ تمام الفاظ ایک ہی شخصیت کے لئے آئے ہیں قرآن مجید میں جن مقامات پر یہ الفاظ آئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

مصر میں جس شخص نے حضرت یوسف ؑ کو خریدا اس کا نام نہیں لیا گیا بلکہ ارشاد خداوندی ہے "وقال الذی اشترٰہ من مصر لامرأتہ" ..... الخ [۱۱] اس جگہ بادشاہ کی حیثیت خریدار کی ہے دوسرے مقام پر ارشاد ہے "وراودتہ التی ھو فی بیتھا عن نفسہ۔" [۱۲] یہاں پر کسی کا نام مذکور نہیں البتہ تسلسل واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت یوسف ؑ کو جس شخص نے خریدا تھا اس نے انہیں اپنی بیوی کے سپرد کر دیا تھا، مصاحت کی پرورش کرے اس آیت میں "ہ" کی ضمیر حضرت یوسف ؑ کے لئے آئی ہے اور "ھا" کی ضمیر عزیز کی بیوی کے لئے استعمال ہوئی ہے، "و الفیا سیدھا لدی الباب" [۱۳] یعنی دونوں نے دروازے پر عورت کے شوہر کو پایا۔ اس میں "الفیا" صیغہ تثنیہ ہے یعنی یوسف ؑ اور عزیز کی بیوی دونوں نے۔ اس آیت میں چونکہ خریداری یعنی بادشاہ اپنی بیوی کی موجودگی

میں شوہر کی حیثیت رکھتا تھا اسی لئے سید ا بتایا ہے ایک اور آیت
وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا
عَن نَّفْسِهِ یعنی میں مصر کی عورتوں نے امراۃ العزیز کہا ہے یعنی زلیخا
کی حیثیت یہی تھی کہ وہ عزیز کی بیوی تھی ۔ اسی آیت سے قبل متذکرہ بالا آیتوں
میں اگرچہ کسی کا نام نہیں ہے لیکن یہاں امراۃ العزیز سے صاف ظاہر ہو گیا کہ
ان میں عزیز اور اس کی بیوی کا ذکر ہوا ہے ، اور اگر آئندہ پیش آنے والے
واقعات کا بغور جائزہ لیا جائے تو یہ بات بالکل صاف اور روشن ہو جاتی
ہے کہ عزیز مصر ہی حقیقت میں بادشاہ مصر تھا ، جیسا کہ اس واقعہ سے ظاہر ہوتا
ہے کہ جب ملک مصر میں یہ بات مشہور ہو گئی کہ زلیخا اپنے غلام سے عشق کرتی
ہے اور اسے گناہ پر آمادہ کرتی ہے تو زلیخا سے کسی نے بازپرس نہ کی اور نہ ہی عزیز
کو کسی نے جواب طلبی کے لئے بلایا حالانکہ یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ
ایک بات جو پورے ملک میں مشہور ہو جائے اور وہاں کے بادشاہ کو اس کا
علم تک نہ ہو ، اور نہ یہ ممکن ہے کہ علم ہو جانے کے بعد بادشاہ واقعہ کی تفتیش
و تحقیق نہ کرے ۔ اور قصوروار کو سزا نہ دلوائے ، چنانچہ اگر بادشاہ عزیز مصر
کے علاوہ کوئی اور ہوتا ، تو اسے یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ ایک میرے قریبی
ماتحت کے گھر میں کیا ہو رہا ہے تو وہ اس معاملہ کی ضرور تحقیق کرواتا ، اور
اس کی بیوی کو سزا دیتا ، مگر ایسا نہیں ہوا ، بلکہ زلیخا کا حوصلہ بڑھتا ہے وہ
بے خوف و خطر کر گذرتی ہے ، اور جب اسے پتہ چلتا ہے کہ ملک مصر کی عورتیں اسے
مطعون کرنے لگی ہیں تو وہ ایک بڑی محفل کا انتظام کرواتی ہے اور اس میں ۔۔
عورتوں کو جمع کر کے حضرت یوسفؑ کو ان کے سامنے لا کھڑا کرتی ہے پھر وہ سب
عورتوں کو ان کے جمال سے مسحور کر دینے کے بعد تسلیم کرتی ہے " وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ
عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ
وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ ترجمہ یہ ہے کہ اور واقعی میں نے

آس نے مطلب حاصل کرنے کی کوشش شروع کی تھی، مگر یہ پاک وصاف رہا اور اگر آئندہ میرا کہنا نہیں کرے گا تو بے شک جیل خانہ جائے گا اور بے عزت بھی ہوگا، اور یہ دھمکی یوسف علیہ السلام کو محض خوفزدہ کرنے کے لئے نہیں تھی بلکہ اس نے واقعی حضرت یوسف علیہ السلام کو بے قصور قید بھی کروا دیا، زلیخا کی ان تمام ناجائز اور غلط حرکات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مصر کے بادشاہ کی بیوی تھی اور اسے کسی کی باز پرسی کا خوف نہ تھا۔

قید خانے میں یوسف علیہ السلام کے ساتھ ساقی اور ایک نانبائی بھی قید تھے ان دونوں نے خواب دیکھا اور یوسف علیہ السلام سے تعبیر پوچھی آپ نے فرمایا "اَمَّا اَحَدُکُمَا فَیَسْقِیْ رَبَّہٗ خَمْرًا" یعنی ساقی قید سے رہائی پائے گا۔ اور اپنے رب کو شراب پلانے کا کام کرے گا۔ یہاں یہ صاف ظاہر ہے کہ "رب" سے مراد بادشاہ مصر ہے، قرآن میں اس مقام پر نہ لفظ ملک آیا ہے اور نہ ہی عزیز اس لئے کہ وہ دونوں جن سے یوسف علیہ السلام مخاطب تھے بادشاہ کے نوکر تھے اور بادشاہ سے ہی تنخواہ پاتے تھے جس سے ان کی اور ان کے اہلِ خانہ کی پرورش ہوتی تھی نوکروں کے لئے بادشاہ رب یعنی پالنے والے کی حیثیت رکھتا تھا۔

ایک اہم واقعہ جس سے میرے نظریہ کی مزید توثیق ہوتی ہے اس وقت کا ہے، جب مصر کے بادشاہ نے خواب دیکھا۔ "وَقَالَ الْمَلِکُ اِنِّیْۤ اَرٰی۔۔۔ الخ" جب دربار میں بادشاہ اپنا خواب بیان کرتا ہے اور تعبیر دریافت کرتا ہے بڑے بڑے معبر اس کے خواب کی تعبیر بتانے سے عاجز ہیں اسی صورت حال میں اس ساقی کو (جو حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ قید خانہ میں رہا تھا اور اس کے خواب کی تعبیر حضرت یوسف علیہ السلام نے بتائی تھی جو بالکل درست نکلی تھی) حضرت یوسف کا خیال آتا ہے چنانچہ وہ بادشاہ کی اجازت لے کر حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس قید خانے میں جاتا ہے، اور بادشاہ کے خواب کی تعبیر پوچھ کر واپس آتا ہے

اور دربار میں بادشاہ اور درباریوں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جسے
سن کر بادشاہ صرف اتنا ہی کہتا ہے۔ "ائتونی بہ" یعنی قید خانے
سے اسے لے آؤ۔ اگر یہاں یہ فرض کر لیا جائے کہ بادشاہ عزیز کے علاوہ
کوئی اور تھا جسے عزیز، اس کی بیوی اور یوسفؑ کے واقعات کا علم نہ
تھا یہ بات بھی لیا جائے کہ اس کی حکمرانی کے دوران اس کے ماتحتوں کو اپنی
من مانی کرنے کی کھلی چھوٹ تھی، تو اب جبکہ بادشاہ کے خواب کی تعبیر
بتلانے سے تمام درباری اور معبرین عاجز رہ گئے تھے اور یوسفؑ نے فوراً
بتا دیا تو بادشاہ نے کسی حیرت اور استعجاب کا اظہار نہیں کیا کہ اتنا بڑا
عالم شخص قید خانہ میں کیوں پڑا ہے؟ کس نے اس کو وہاں قید کیا ہے؟ کس
قصور کی پاداش میں اس نے یہ سزا پائی ہے؟ وہ محض یہ حکم دیتا ہے کہ
قید خانے سے اسے لے آؤ۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ
بادشاہ عزیز ہی تھا جس نے اپنی بیوی کی خواہش پر اور اسے بدنامی سے
بچانے کے لئے یوسفؑ کو بے قصور قید خانے میں ڈلوا دیا تھا، اور اس
سے اس حرکت کی باز پرس کرنے کی کسی میں جرأت و ہمت نہ تھی۔

جب بادشاہ نے آزادی کا پیغام بھیجا تو یوسف نے اپنے جرم کی
تحقیق سے قبل قید خانے سے باہر آنے سے انکار کر دیا، بادشاہ کو مجبوراً
سب درباریوں کے سامنے اپنی بیوی اور یوسفؑ کے معاملہ میں ملوث
عورتوں کو بلوا کر واقعہ کی تحقیق کروانی پڑی جب ان عورتوں نے اقبال
جرم کر لیا تو یوسفؑ بادشاہ کے پاس آئے اور بادشاہ سے ملکی خزانوں
پر مامور کرنے کے لئے کہا۔ بادشاہ نے بغیر تامل اتنا بڑا عہدہ ان کے سپرد
کر دیا، مذکورہ واقعہ سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ بادشاہ خود عزیز
تھا، اور یوسف کی اہلیت و قابلیت کا دل سے معترف تھا جس وقت
حضرت یوسفؑ اس کے گھر میں رہتے تھے وہ ان کی خداداد صلاحیتوں اور خوبیوں

سے اچھی طرح واقف تھا اس نے ان کی صلاحیت کا امتحان لئے بغیر نہایت اطمینان اور بھروسے کے ساتھ وہ عہدہ انہیں تفویض کیا جو ملکی معاملات میں سب سے اہم تھا، دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ بادشاہ اپنے درباریوں کے سامنے شرمندہ تھا جن کے سامنے یہ حقیقت واضح ہو چکی تھی کہ اس نے بے قصور یوسفؑ کو ایک لمبے عرصے تک قید خانہ میں رکھا اسی ندامت و پشیمانی کی بناپر اس نے حضرت یوسفؑ کے مطالبہ کو فی الفور تسلیم کرلیا۔

"وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ" اس آیت سے اور واقعات سے بھی پتہ چلتا ہے کہ مصر کے بادشاہ کا غالباً کچھ عرصہ بعد انتقال ہو گیا تھا یا وہ حکومت کے کاموں سے بالکل دستبردار ہو گیا تھا، اور حضرت یوسفؑ مصر کے مطلق العنان بادشاہ ہو گئے تھے، چنانچہ قحط کے زمانے میں حضرت یوسفؑ کے پاس ان کے بھائی غلّہ لینے کی غرض سے آئے تو یوسفؑ نے ان کو پہچان لیا اور غلّہ کی قیمتیں ان ہی کے تھیلوں میں واپس رکھوا دیں، دوسری بار جب سب بھائی غلّہ لینے آئے تو حضرت یوسفؑ نے اپنے سگے بھائی کے سامان میں پیالہ رکھوا کر بہانے سے اپنے پاس روک لیا۔ قرآن میں اس پیالہ کے لئے "صواع الملک" آیا ہے اور جب ان کے بھائیوں نے اپنے چھوٹے بھائی کو چھوڑ دیئے جانے کی اور ان کے بدلے میں کسی اور بھائی کو روک لینے کی درخواست کی تو یوسفؑ کو "یاایہاالعزیز" کہہ کر دو مقاموں پر مخاطب کیا ہے، یہاں اگر فرض کر لیا جائے کہ عزیز کوئی عہدہ تھا جس پر حضرت یوسفؑ فائز تھے اور بادشاہ مصر کے پیالہ سے غلّہ ناپ کر عوام میں تقسیم کیا جاتا تھا، اور اس پیالہ کی چوری کے الزام میں حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی کو اپنے پاس روک لیا تھا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے بھائیوں نے عزیز مصر یعنی یوسفؑ سے ہی درخواست کرنے پر کیوں اکتفا کیا، اور عزیز کی جانب سے ان کی درخواست رد کر دیئے جانے پر ان کے بھائیوں نے بادشاہ کا دروازہ کیوں نہیں کھٹکھٹایا؟

بہ حقیقت حضرت یوسف کے دروازے سے بڑا کھلا رعایا کے جہاں ان کی فریادرسی ہوتی۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت یوسف کے بھائی کسی مجبوری کی بنا پر بادشاہ کے دربار تک پہنچ ہی نہ سکتے تھے حاصل کرتے ہیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بادشاہ کے کسی ملازم یا درباری نے حضرت یوسف کی شکایت اس تک کیوں نہیں پہنچائی کہ انہوں نے کچھ لوگوں کو بغیر قیمت لئے غلہ عنایت فرما دیا اور ایک شخص کو بہانے سے چوری کا الزام لگا کر اپنے پاس روک لیا ہے۔ چنانچہ اس بات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت حضرت یوسف درحقیقت مصر کے بادشاہ تھے اور پیالے کے لئے جو صواع الملک آیا ہے، تو لفظ ملک حضرت یوسف کے لئے ہی آیا ہے چونکہ ان کے بھائیوں نے انہیں "یا ایہا العزیز" کہہ کر مخاطب کیا تھا۔ اس سے میری بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ لفظ عزیز مصر کے بادشاہ کے لئے ہی استعمال ہوا ہے۔ کسی عہدیدار یا وزیر کے لئے نہیں۔

جب دوبارہ حضرت یوسف کے بھائی اپنے چھوٹے بھائی کی جستجو میں آئے تو حضرت یوسف نے اپنے کو ان پر ظاہر کر دیا اور اپنے خاندان کے تمام افراد کو مصر میں اپنے پاس بلوایا چنانچہ جب ان کے خاندان کے تمام لوگ ان کے دربار میں پہونچے تو ان کے رتبے کی بلندی سے مرعوب ہو کر ان سب نے سجدۂ تکریمی ادا کیا جو اس زمانے میں صرف بادشاہوں کے لئے مخصوص تھا۔ الغرض ان تمام متذکرہ بالا حقائق و واقعات کی روشنی میں یہ بات صاف ظاہر ہے کہ لفظ "عزیز" ملک مصر کے بادشاہ کے لئے مستعمل ہوا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

حوالہ جات

لہ:- سورۂ اعراف آیات نمبر ۱۱۳، ۱۰۹، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۴۱،

ـ سورہ یوسف آیت ۴۳

۱۔ القرآن الکریم از عبداللہ یوسف علی جلد اول ص ۵۴۰

۱۱۔ سفر تکوین، باب ۴۱، آیت ۱ سے ۸ تک

۔ سفر تکوین، باب ۲۹، آیت ۱

۱۔ تنویر المقباس از عبداللہ بن عباس، الطبعۃ الاولیٰ بالمطبعۃ الازہریۃ مصریہ ۱۳۱۶ھ

۱۔ تفسیر ابن کثیر طابع و ناشر نور محمد اصح المطابع و کارخانہ تجارت کتب کراچی جلد دوم ص ۳

۱۔ تفسیر ماجدی از عبدالماجد دریابادی جمال پرنٹنگ پریس دہلی ص ۵۲۵

۱۵۔ ترجمہ فارسی قرآن مجید با تفسیر کشف الحقائق ص ۴۹

۱۱۔ "تدبر قرآن" از امین احسن اصلاحی مطبوعہ تاج پرنٹرس نجف گڈھ ۱۹۸۹ء جلد چہارم ص ۲۰۸

۱۱۔ یوسف زلیخائی فردوسی مطبوعہ از دارالطباعہ خاصہ مدرسہ مبارکہ دار الفنون ص ۸۲

۱۔ یوسف و زلیخائی جامی، در مطبع خاص منشی نولکشور طبع شد، ص ۹۵

۱۔ سورت یوسف آیت ۳۱

۱۔ سورت یوسف آیت ۲۳

۱۔ سورت یوسف آیت ۲۵

۱۔ سورت یوسف آیت ۳۰

۱۔ سورت یوسف آیت ۳۲

۱۔ سورت یوسف آیت ۴۱

۱۔ سورت یوسف آیت ۴۳

۱۔ سورت یوسف آیت ۵۶

۔ سورت یوسف آیت ۶۲

۔ سورت یوسف آیات ۶۸ و ۸۸

ختم شد

محمود گامی

محمد سعید اسعد، ایم اے، اردو، شعبہ کشمیریات جامعہ پنجاب لاہور

محمود گامی کا شمار کشمیری زبان کے صفِ اول کے شعرا میں ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی صحیح تاریخ پیدائش معلوم نہیں ہو سکی، تاہم کشمیری زبان و ادب کے مشہور محقق ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری نے اپنی تصنیف،
"کشمیری زبان و ادب کی مختصر تاریخ" میں محمود گامی کی تاریخ ولادت ۱۷۶۵ء لکھی ہے[۱]

ڈاکٹر بخاری اپنی ایک اور تصنیف "کاشر شاعری" میں عبداللہ صد آزاد کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"محمود گامی ملا خاندان سے تھے۔ وہ علاقہ شاہ آباد تحصیل اسلام آباد میں قصبہ ڈورو سے ایک میل کے فاصلے پر "آڑ دیہ" نام کے گاؤں میں سکونت کرتے تھے"[۲]

محمود گامی نے ابتدائی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی۔ محمود نے سعدی، حافظ رومی

---

[۱]۔ ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری، "کشمیری زبان و ادب کی مختصر تاریخ" مطبوعہ مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد ۱۹۸۹ء ص ۵۸

[۲]۔ ڈاکٹر محمد یوسف بخاری "کاشر شاعری" کاشر کلچرل اکیڈمی لاہور ۱۹۸۲ء ص ۳۶

اور شعرا نے صعب ہی کا ان طرح مطالعہ کیا وہ جامی کی عظمت کو اپنے درج ذیل شعر میں تسلیم کرتے ہیں۔

ہزاراں آفریں بر جان جامی غلام در گہش محمود گامی (گامی)

عبدالاحد آزاد اپنی تصنیف "کشمیری زبان اور شاعری" میں لکھتے ہیں۔

"محمود گامی کا ایک لڑکا حیدر گامی اور دوسرا شاہ سلطان تھا جو کہ محمود گامی کے دور حیات میں ہی وفات پاگیا۔ محمود نے اس کی وفات پہ ایک نظم لکھی جس کا مطلع حسب ذیل ہے۔

شاہ سلطانو لگیو شیریں و بانو لگیو[1] (گامی)

ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری اپنی تصنیف "کشمیری زبان و ادب کی مختصر تاریخ" میں لکھتے ہیں۔

"اوائلِ عمری میں محمود گامی کا ذریعہ معاش درس و تدریس رہا لیکن شہرت حاصل کرنے کے بعد یہ پیشہ چھوٹ گیا۔"[2]

عربی اور فارسی کے اساتذۂ فن کا گہرا مطالعہ کرنے کے سبب محمود گامی کو عربی اور فارسی میں کامل دسترس حاصل تھی۔ درس و تدریس کا پیشہ چھوڑنے کے بعد پیری مریدی کی طرف مائل ہوئے، چنانچہ کافی شہرت و مقبولیت حاصل کی، عادات میں ملایانہ خشونت نہ تھی، بلکہ ایک گونہ البیلا پن تھا کہتے ہیں کہ ہر قسم کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے، قوالوں کی باقاعدہ پارٹی رکھی ہوئی تھی اور خود بھی ان کے ساتھ شوق فرماتے تھے۔

---

[1] عبدالاحد آزاد "کشمیری زبان اور شاعری، جموں و کشمیر کلچرل اکیڈمی سری نگر ۱۹۸۲ء ص ۲۸۴ ج ۲

[2] ڈاکٹر یوسف بخاری "کشمیری زبان و ادب کی مختصر تاریخ" مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد ۱۹۸۹ء ص ۵۹۔

ڈاکٹر جی۔ ایم۔ ڈی صوفی کی تحقیق کے مطابق محمود گامی نے ۱۸۵۵ء میں ۸۰ برس کی عمر میں وفات پائی اور آڈو در (محمود آباد) میں دفن ہوئے۔ [1] ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری اپنی تصنیف "کاشر شاعری" میں لکھتے ہیں۔

"محمود گامی نے اپنی طویل عمر میں کشمیر میں تین حکومتوں کا انقلاب دیکھا۔ وہ پٹھانوں کے عہدِ حکومت میں پیدا ہوا، عہدِ خالصہ کا آغاز و انجام دیکھا اور وہ ڈوگرہ عہد میں معاہدہ امرتسر کے نو سال بعد وفات پا گیا، یہ دور کشمیر میں فارسی شاعری کے انحطاط کا زمانہ تھا، اس وقت تک فارسی شاعری سرزمین کشمیر میں حکومت کے سہارے حکمرانی کرتی رہی جب حکومت نے ساتھ چھوڑا تو اس کا چرچا بھی کم ہونے لگا۔" [2]

ڈاکٹر بخاری مزید لکھتے ہیں۔

"محمود گامی وہ پہلا شخص ہے جس نے تمام شاعری کشمیری زبان ہی میں کی اور اس طرح مثال قائم کر کے اپنے ہم عصر شعراء میں امتیازی شان حاصل کی۔" [3]

تصانیف:

عبدالاحد آزاد اپنی تصنیف "کشمیری زبان اور شاعری" میں محمود گامی کی درج ذیل تصانیف کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) مثنوی یوسف زلیخا، (۲) مثنوی لیلیٰ مجنوں،
(۳) مثنوی شیریں خسرو، (۴) مثنوی ہارون الرشید،

---

[1] ڈاکٹر جی۔ ایم۔ ڈی۔ صوفی، "KASHIR" ج دوم مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی ۱۹۴۹ء
[2] ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری، "کاشر شاعری" کاشر کلچرل اکیڈمی لاہور ۱۹۷۶ء صفحہ ۱۳۵
[3] ایضاً صفحہ ۱۳۵

(۵) قصہ محمود غزنوی (۶) قصہ شیخ صنعان
(۷) قصہ شیخ منصور (۸) بہار نامہ
(۹) بہلی نامہ (۱۰) ایک حکایت

اس کے علاوہ محمود گامی نے بہت سی نظمیں اور غزلیں لکھیں، کلیات محمود گامی حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ [۱]

شاعرانہ عظمت :-

محمود گامی کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف اس کے ہم عصر شعرا نے بھی کیا ہے "تاریخ ادبیات مغربی پاکستان" میں لکھا ہے۔

" محمود گامی کا ہم عصر شاعر ولی اللہ متو جو مشہور کہانی "ہیمال" کا مصنف ہے محمود کی شان میں رقمطراز ہے :

خصوصاً کاشرین منز مرد نامی ... چھ کم کیاہ این زمان محمود گامی
میہ کورنم تمی سیٹھاہ شاہ آباد دلشاد ... سہ اوسوئی کاشرین منز مرد استاد
دہن بورنم بہ شہد انگبینہ ... کنوی ازونم چھ تس ثانی لبے نہ

ترجمہ :- کشمیریوں میں ایک مرد محمود گامی نامی گزرا ہے،
اس نے شاہ آباد میں میرا دل خوش کیا۔
وہ کشمیری زبان کا استاد تھا،
اس نے میرے منہ کو شہد سے بھر دیا،
وہ ایک لاثانی شاعر تھا۔ [۲]

---

[۱] عبدالاحد آزاد "کشمیری زبان اور شاعری" مطبوعہ جموں و کشمیر کلچرل اکیڈمی سرینگر سنہ ۱۹۸۲ء صفحہ ۲۸۵، ج ۲

[۲] تاریخ ادبیات مغربی پاکستان" ج ۱۴ صفحہ ۱۲۴

ڈاکٹر صابر آفاقی اپنی تصنیف "جلوہ کشمیر" میں لکھتے ہیں۔
"محمود گامی کشمیری زبان کا نظامی گنجوی کہلاتا ہے۔ گامی نے بے شمار قصے مثنوی کے قالب میں ڈھالے۔"[1]
ڈاکٹر یوسف بخاری لکھتے ہیں۔
"محمود گامی کشمیری شاعری میں بہت بڑا مقام رکھتے ہیں، آپ کے کلام میں بدرجۂ اتم موسیقی اور سوز و گداز موجود ہے، محمود گامی نے اس وقت شاعری کی جب فارسی شاعری اور زبان کا چرچا ملک میں ہر طرف موجود تھا۔ ایسے دور میں انہیں نہایت حقارت آمیز لہجے میں محمود گامی کہتے یعنی دیہاتی کہہ کر پکارا گیا۔"[2]

محمود کی شاعری :-

"ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری اپنی تصنیف "کشمیری زبان و ادب کی مختصر تاریخ" میں رقمطراز ہیں۔
"شتی کنٹھ، للہ دید اور شیخ العالمؒ کے بعد محمود گامی کا نام اس لئے اہم ہے کہ انہوں نے اسلوک اور دوہوں سے نکل کر کے کشمیری شاعری کو آگے بڑھایا یعنی مثنوی کی صنعت میں بھی انہوں نے اپنا زورِ قلم دکھایا، انہوں نے تراجم بھی کئے جس کی وجہ سے بے شمار الفاظ فارسی اور عربی زبان کے کشمیری زبان میں داخل ہو گئے، پرانے الفاظ کو جدت بخشی اور کچھ نئی ترکیبیں گھڑ لیں، وہ عوامی شاعر تھے اور ان کا کلام مستقبل کے شاعروں کی راہنمائی کرتا رہا، انہوں نے شاعری کو خوب ذخیرۂ الفاظ دیا، نئے خیالات دیئے نئی زندگی بخشی اور نئی راہوں پر گامزن کیا۔"[3]

---

[1]:- ڈاکٹر صابر آفاقی "جلوہ کشمیر" مطبوعہ سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۸۸ء صفحہ ۲۳
[2]:- ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری "کشمیری زبان و ادب کی مختصر تاریخ" مطبوعہ مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد ۱۹۹۵ء صفحہ ۲۹
[3]:- ایضاً صفحہ ۳۰

ڈاکٹر سید یوسف بخاری اپنی تصنیف "کاشر شاعری" میں لکھتے ہیں۔

"محمود کا سارا کلام کشمیری زبان میں ہے، فارسی میں نہایت کم ہے اس میں قصے کہانیاں، غزلیں، نعت و مناقب، مزاحیہ، نیچرل اور تاریخی نظمیں شامل ہیں، شیریں خسرو، لیلیٰ مجنوں، یوسف زلیخا ایک حکایت، قصہ شیخ صنعان، محمود غزنوی قصہ ہارون الرشید وغیرہ فارسی کتابیں سامنے رکھ کر لکھے گئے ہیں یہ اصل کتابوں کے آزاد ترجمے اور منظوم خلاصے ہیں ان کی اپنی اختراع کردہ کوئی داستان موجود نہیں" [1]

سلیم خان گمی اپنی تصنیف "کشمیر ادب و ثقافت" میں محمود گامی کی شاعری پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"محمود گامی حسن محبوب کی تحسین نہایت رسیلے اور میٹھے انداز میں کرتا ہے وہ جمالیات کا طالب علم ہے اور انسانوں کے لئے حسن پسندی اور عشق شعاری لازم ٹھہراتا ہے۔ اس کے کلام کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ جو کچھ لکھتا ہے فارسی شاعری سے متاثر ہو کر لکھتا ہے۔ اس کی تشبیہیں اور استعارے تمام تر فارسی سے لئے گئے ہیں وہ فارسی آمیز کشمیری زبان استعمال کرتا ہے، تاہم وہ ایک مقبول شاعر ہے اور لوگ اس کے کلام کو بے حد پسند کرتے ہیں۔" [2]

نمونہ کلام ملاحظہ ہو۔

چانی امارہ گوس بیتابو	مہتابو لول ہو اُم
چشمہ کیا چھے مست شرابو	خشمہ رستوئی نظراہ ترا وَ
رخسار چھوئی پھولوں گلابو	سوکھ موکھ راوم دیدار
بتہ پیٹھ ملفو نقابو	مہتابو لول ہو اُم
یرم چھ دنیا ذاتہ سر خوابو	عمر کاستم محمود دس

---

[1] ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری "کاشر شاعری" صفحہ ۵۹

[2] سلیم خان گمی "کشمیر ادب و ثقافت" یونیورسل بکس لاہور ۱۹۸۲ء صفحہ ۱۳

وچھ چھتہ کوناہ کرنمتس حزا بو   محبت بو لول سوآم

ترجمہ :- میرے چاند صورت محبوب ! میں تیری محبت میں بے قرار ہوں
تیری آنکھیں شراب کے پیالے ہیں، میری طرف نظرِ التفات تو کر۔
تیرا چہرا گلاب کا تازہ پھول ہے، مجھے اپنا فروزاں چہرہ تو دکھا۔
میرے محبوب میں تیری دیدار کا طالب ہوں،
مکھڑے سے نقاب اٹھا کر ذرا دیدار کو عام تو کر۔
یہ دنیا دم بھر کا میلہ ہے، محمود تیرے عشق میں دیوانہ ہو گیا ہے۔
اب ذرا شربت وصل پلا کر میرا غم دور کر، میری مدد فرما۔ [1]

"تاریخ ادبیات مغربی پاکستان" میں محمود کی شاعری پہ یوں بحث کی گئی ہے
"محمود گامی روایتی شاعری کا بانی ہے۔ وہ فقیر دوست انسان تھا،
ارادت کیشوں کو رشد و ہدایت کی راہ بھی دکھاتا تھا، اسے شعر گوئی سے
فطری مناسبت تھی اس کے کلام میں فقیر کی چاشنی بھی پائی جاتی ہے، اہلِ کشمیر اسے
کشمیری زبان کا نظامی گنجوی کہتے ہیں، ارنی مال اور حبہ خاتون عورتیں تھیں، انہوں
نے اپنی شاعری میں نسوانی جذبات کی ترجمانی کی ہے تو کوئی اچنبھے کی بات نہیں
ہے، لیکن محمود کو دیکھئے کس کامیابی کے ساتھ عورت کے جذبات کی ترجمانی
کرتا ہے۔

کرہ یو منز جگرس جائے   میہ لو مائے مشان پائی
بدن میون عشقن کرائے   تتھ منز و ونہ تلتھی سے
دود دم سینہ کرمنہ وائے   میہ لو مائے مشانی جائی
یہ کم یارہ دبی راے   وزتھ میون ملائے
فقیرس چہ فقیر پائے   میہ لو مائے مشانی جائی

[1] پروفیسر سلیم خان گمی "کشمیر ادب و ثقافت" ص ۸۲

مجھے ند دیکھن آ ہے — میہ چھم جون تمنا
ارمان چانی کس ورلیے — میہ توماۓ شان چانی

ترجمہ :- تیرے لئے میں اپنے جگر کی پنہائیاں مخصوص کر چکی ہوں۔
تیری محبت کو میں بھول نہیں سکتی۔
میرا بدن عشق کی جلتی ہوئی کڑاہی ہے۔
اسی میں تم نے میرا دل تل دیا ہے۔
میرا سینہ جل گیا ہے
پھر بھی میں نے اُف نہ کی۔
تیری محبت کو میں بھول نہیں سکتی۔
لو ژنگ ژنگ بینا نہ !
میرے دوست ! یہ کس نے تم کو مجھ سے بدظن کر دیا،
کہ تو بالکل روٹھ گیا !
میں اسی طرح تیرے پیچھے چلوں گی،
جس طرح کہ جوگی کے پیچھے جوگن :
میں تیری محبت کو فراموش نہیں کر سکتی،
تیرے ارمان ابھی تک میرے دل میں ہیں۔
میں تیری محبت کبھی بھول نہیں سکتی : [۱]

محمود گامی بحیثیت غزل گو :-

محمود گامی کو کشمیری شاعری میں بحیثیت غزل گو شاعر نمایاں مقام حاصل ہے۔ محمود گامی نے غزل گوئی میں کچھ نئی روایات کو جنم دیا، مثلاً اُن کی غزلیں دو حصوں

۱۔ تاریخ ادبیات مغربی پاکستان، ج ۴ ۱۴ صفحہ ۱۷۱

میں منقسم ہیں صوفیانہ اور عاشقانہ، محمود کا عاشقانہ کلام صوفیانہ کلام کی نسبت زیادہ ہے۔

عاشقانہ غزل :-

محمود کی غزل میں عاشقانہ خیالات جا بجا ملتے ہیں۔ غزل چونکہ معاملات مہر و محبت اور واردات عشق و عاشقی کی داستان ہے اس راہ کے مسافر کو قدم قدم پر ہجر و فراق کی تلخیاں سہنا پڑتی ہیں، کتنی بیکلی و بے چینی کا سامنا کرنا پڑتی ہیں، جی جی کے مرنا اور مر مر کے جینا پڑتا ہے، محمود کی غزل میں سوز و گداز کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے اس میں کسی حد تک موسیقی اور نغمگیت بھی پائی جاتی ہے چونکہ محمود کی طبیعت میں موسیقیت کا عنصر غالب تھا اور انہوں نے اسی لئے باقاعدہ ایک پارٹی رکھی ہوئی تھی، اگر محمود کی غزل میں واردات عشق و عاشقی کا نمونہ بھی ملتا ہے، لیکن وہ اپنے محبوب کا تصور واضح طور پر پیش نہیں کر سکے وہ اگرچہ محبوب کے ہجر میں بڑے ہاتھ پاؤں مارتے ہیں، اسے بلاتے ہیں، پکارتے ہیں اور اسے محبت جتاتے ہیں، ان کے عاشقانہ کلام میں گہرائی بہت کم پائی جاتی ہے۔

صوفیانہ غزل :-

تصوف کو برائے شعر گفتن خوب است کہا گیا ہے۔ فارسی کے اثرات کے تحت اسے کشمیری غزل میں بھی بطور موضوع اہمیت حاصل رہی ہے، اکثر شاعروں نے اپنی بساط کے مطابق تصوف کے مختلف مسائل پر اظہار خیال کیا ہے، محمود گامی کے یہاں بھی صوفیانہ خیالات ملتے ہیں لیکن ان میں صداقت کہاں نہیں کہ وہ محمود کو کشمیری غزل میں صوفیانہ شاعری کا کریڈٹ دے سکیں۔

ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری اپنی تصنیف "کاشر شاعری" میں محمود کی صوفیانہ غزل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

ڈاکٹر یوسف بخاری لکھتے ہیں

"محمود کے کشمیری بحروں میں لکھے ہوئے گیتوں میں درد، سوز و گداز، نغمگی اور سلاست و روانی کی اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ انہیں کشمیری بحروں پر گیت لکھنے میں اتنی دسترس ہے کہ ان سے واقعہ نگاری کا کام لیتے ہیں اور تغزل میں فرق نہیں آتا۔ مثنوی "لیلیٰ مجنوں" میں قیس کی بارات کے لیلیٰ کے گھر روانہ ہونے کے موقع پر عورتوں کی زبان سے ایک گیت لکھا ہے ملاحظہ ہو۔

بروںٹھ بروںٹھ شہزادہ پتہ پتہ مولی   جامن رنگ داؤدی لویے

تا پہ دانہٕ ہست چھس پانہٕ دودہ موادی

سونہ شند گوند تہٕ گرٕ رنگ گو لویے   زین چھس شوبان سو لویے

پکہٕ نس تہند سس جان کیاہ ڈو لویے

ترجمہ۔ آگے آگے شہزادہ ہے اور پیچھے پیچھے اس کا باپ۔ دولہے کے لباس کا رنگ شربتی ہے۔ رضاعی باپ چھتری لئے ہوئے ہے تاج سونے کا ہے اور گھوڑے کا رنگ کالا ہے۔ زین شربتی ریشم کی مانند ہے۔ گھوڑے کی چال کتنی خوبصورت ہے۔ [1]

محمود کی مثنویاں:-

محمود گامی ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ ان کے کلام میں ہر رنگ موجود ہے۔ آپ کو اصناف شاعری میں مثنوی نگاری کا بانی کہا جاتا ہے۔ اگرچہ آپ نے کوئی طبع زاد مثنوی نہ لکھی لیکن پھر بھی چند فارسی مثنویوں کو کشمیری قالب میں ڈھال کر ایک مستقل صنف کیلئے راہیں ہموار کیں۔

ڈاکٹر بخاری لکھتے ہیں۔

"محمود کی غزل بہت بلند ہے۔ لیکن ان کو خصوصی مرتبہ مثنوی نگار کی حیثیت سے حاصل ہے۔"

---

[1] ڈاکٹر یوسف بخاری "کاشر شاعری" ص [illegible]

محمود نے مثنوی میں اختصار سے کام لیا ہے پھر بھی یہ داستانیں سیکڑوں اشعار پر مشتمل ہیں۔[1]

خلاصۂ کلام

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ محمود گامی کو کشمیری شاعری میں زندہ جاوید مقام حاصل ہے۔ اس نے کشمیری شاعری میں ایک نئے دور کی بنیاد ڈالی۔ اس نے شعر و ادب میں نئی نئی اصناف سخن کا اضافہ کیا۔ اس کا کلام اپنے ہم عصر شعراء میں انفرادیت کا حامل ہے بقول ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری، "محمود گامی کے کلام کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں آمد ہے، جذبات کی عکاسی، واقعات اور زبان کی سلاست اور حقیقت نگاری اس کے کلام کی جان ہے۔"

گامی نے زمانے اور شعراء کے مروجہ مزاج کے مد مقابل آ کر نئے مزاج سے کشمیری شاعری کو ہم آہنگ کیا، اس میں کوئی شک نہیں کہ محمود کے کلام میں فارسی زبان کا اثر غالب ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ محمود نے ایک ایسے دور میں کشمیری شاعری کی مستقل روایات قائم کیں جبکہ ہر طرف فارسی ہی فارسی چھائی ہوئی تھی، شعراء فارسی سے ہٹ کر لکھنا اپنی توہین خیال کرتے تھے۔ ایسے میں محمود کا کشمیری شاعری کی طرف بھرپور توجہ دینا بڑی دیدہ دلیری کا کام تھا، وہ اگرچہ گامی تھا لیکن اس کی زبان خالص سری نگر کی ٹکسالی زبان تھی۔ اس میں شک نہیں کہ اس کے کلام میں فارسی استعارے اور تشبیہیں غالب ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی دیکھنا پڑتا ہے کہ اس نے اپنا زیادہ تر کلام کشمیری زبان میں ہی موزوں کیا۔ فارسی کا اثر اس کے کلام میں ہونا لازمی امر تھا، کیونکہ وہ جس ماحول کا پروردہ تھا، وہ فارسیت میں رچا بسا تھا۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ محمود یکسر فارسی سے چھٹکارا حاصل کر کے خالص کشمیری میں بات کرتا جبکہ اس نے بڑے بڑے مایۂ ناز فارسی شعراء کا بغور مطالعہ کیا تھا اور ان کے کلام کی عظمت کا معترف تھا ان کی زبان دانی اور خیالات کی گہرائی گامی کے شعور میں موجود تھی۔

---

[1] ڈاکٹر یوسف بخاری "کشمیری زبان و ادب کی مختصر تاریخ" ص۶۲

[illegible] شاعری ایک [illegible] اسمٰعیل [illegible]
ہے، اس کے اثرات اس کی شخصیت اور فن پر ضرور اثر انداز ہوئے [illegible]
سوپ گلی کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکا بھی کچھ گامی کے سا لا ہوا۔ البتہ
وہاب تک فارسیت کے اثرات سے نکل آیا، کشمیریت کا عنصر پہلی بار اس کی
شاعری میں نمایاں نظر آتا ہے۔ غزل میں رومانیت اور روحانیت پہلی بار شانہ
بشانہ چلنے لگیں۔ متعدد قصے کہانیوں کے کشمیری میں ترجمے ہوئے۔ وہاب کشمیری
شاعری میں ایک نئے دور کا بانی خیال کیا جاتا ہے۔ اس کے دور میں کشمیری
باقاعدہ مسلمہ ادبی زبان بن گئی۔ اس دور کے شعراء نے روزمرہ کی زبان کو
اپنے کلام میں استعمال کیا، ثقیل اور متروک الفاظ استعمال کرنے کا رواج
ختم ہونے لگا، کشمیری زبان میں شگفتگی، نکھار، روانی اور گھلاوٹ پیدا
ہوئی اور ادب کا خاصہ ذخیرہ جمع ہونے لگا۔

ختم شد

تبصرہ

اسلام کی بنیادی تعلیمات،

از : میرواعظ کشمیر مولانا محمد فاروق صاحب

ناشر : ادارہ تصنیف وتالیف میرواعظ منزل، سری نگر، کشمیر،

صفحات ۳۴۴، بڑی تقطیع کے ساتھ بہتر کتابت دبیز وسفید کاغذ اس پر مستزاد دیدہ زیب آفسیٹ کی چھپائی و عمدہ جلد، ان سب خصوصیات کے باوجود ہدیہ صرف پچاس روپیہ، مندرجہ ذیل جگہوں سے دستیاب کیا جاسکتا ہے،

(۱) ادارہ تصنیف وتالیف، میرواعظ منزل، سری نگر (کشمیر)

(۲) ربانی بکڈپو لال کنواں دھلی ۶

(۳) کتب خانہ عزیزیہ، اردو بازار جامع مسجد دھلی ۶

(۴) قاسمی کتب خانہ کھٹی کا ان تالاب، جموں

(۵) ادارہ علم و حکمت دیوبند (یوپی)

(۶) حیدر دبک ڈپو، ماجوری کدل، سرینگر، (کشمیر)

زیر تبصرہ کتاب ان خطبات ومواعظ کا مجموعہ ہے جو مختلف اجتماعات وتقاریب میں حضرت میرواعظ مولانا محمد فاروق نے بیان فرمائے۔

شروع میں عالم اسلام کی مقتدر علمی ودینی شخصیت حضرت مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندوی مدظلہ کا تعارف نامہ قابل مطالعہ ہے کتاب میں مختلف عنوانات کے تحت اسلام اور ارکان اسلام کے سلسلے میں معتبر ومستند کتابوں معتبر احادیث ودینی کتابوں سے اخذ

کردہ بیان ہے، ہر چھوٹا بڑا دینی مسئلہ اسلامی تعلیمات زکوٰۃ، حقوق انسانی، حقوق العباد غسل میت، نکاح وطلاق نماز کی شرائط وتمام نمازوں کی تفصیل، خطبۂ جمعہ، نماز عیدین، اذان کی ابتدا ومقام، مساجد کے مسائل، تذکرہ ایمان وقیامت حشر ونشر، حوض کوثر، عذاب وجہنم، مناظر اللہ اور رسول صلعم، آخرت وفرشتوں پر ایمان بہا اسن خوبی کے ساتھ اظہار بیان کیا گیا ہے کہ پڑھنے والا جب کتاب پڑھ کر بند کرے گا تو وہ اپنے آپ کو اسلامی تعلیمات کو سمجھنے والا ہی پائے گا۔ اور اس کو اسلامی مسائل پر از خود کسی قدر عبور حاصل ہو جائے گا، اس کے علاوہ ہندوستان کے زیر اثر مسلم اکثریتی ریاست کشمیر کے حالات دینی عالموں ومفکرین ومفسرین ومحدثین کی خدمات واقوال تحریر کر کے کتاب کی خوبیوں کو دو آتشہ کر دیا گیا ہے کتاب کی خوبیوں کو کس طرح بیان کیا جائے، اس کی خوبیوں کا احاطہ کس طرح کیا جائے، بس اتنا ہی کہنا کافی ہوگا، کہ ہر مسلمان کے لئے پڑھنے ہی سے تعلق رکھتی ہے۔ کسی بھی مسلمان کے گھر میں اس کتاب کی موجودگی کے ہی معنی مطلب جیسے اس کے گھر میں کوئی عالم ومفتی ومحدث ہر وقت موجود ہے۔

کشمیر میں میرواعظ کی دینی علمی وسیاسی خدمات کے بارے میں سب ہی کو علم ہے کہ انہوں نے نامساعد حالات میں بھی مذہب وملت کے لئے عظیم کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں، اور کتاب اسلام کی بنیادی تعلیمات از میرواعظ مولوی محمد فاروق کی اشاعت پر تو ہمیں یہ کہنے میں بھی کوئی عار نہیں کہ سرزمین ہند میں اسلام کی بلندی واس کی تعلیمات وبقا کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور محمد بن قاسم کی طرز پر ایک علمی کارنامہ جہاد کی صورت میں انجام دیا گیا ہے۔

(ادارہ)

مئی ۱۹۹۵

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام، سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراط مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ۔

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت جلد چہارم۔ خلافت ہسپانیہ۔ تاریخ ملت حصہ پنجم۔ خلافت عباسیہ اول

۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم، خلافت عباسیہ دوم، بصائر

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ، تدوین قرآن، اسلام کا نظام مساجد۔ اشاعت اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم۔ خلافت عثمانیہ۔ جارج برنارڈ شا۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سرنو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابتِ حدیث۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ ملت جلد نہم تاریخ صقلیہ

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد سوم۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب)، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات۔

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم۔ سلاطین ہند دوم۔ انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد۔

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء۔ مصائب سرور کونینؐ۔

برہان

جلد ۱۰۵ | شوال المکرم سنہ ۱۴۱۰ھ مطابق مئی سنہ ۱۹۹۰ء | شمارہ ۵

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار
دہلی ۶ سے شائع کیا

کے لئے سب سے بڑا خطرہ ہے کہ ملک کی سالمیت شدید خطرہ میں پڑ سکتی ہے جبکہ لیے ملک کسی ایک مذہب کا ادارہ کیسے قائم ہو سکتا ہے اور اگر ایسا ہو گیا ہے تو اس کی بنیاد کسی مذہب کی قربانی پر ہو گی، جمہوریت ملک کی سالمیت کو برقرار رکھنا مشکل ہو جائے گا، لیکن یہ بات وہ لوگ کب سمجھیں گے کہ جنہیں ملک سے محبت ہے جنہوں نے ملک کے لئے اپنا خون پسینہ بہایا ہے۔ لیکن لوگوں پر اس کا کیا اثر ہو گا جنہوں نے نہ تو ملک کے لئے کوئی قربانی دی ہے اور نہ ہی اپنا خون پسینہ ملک کے لئے بہایا ہے۔ بلکہ ان کو صرف اور صرف اپنا ہی مفاد عزیز ہے، اور جنہیں اپنا مفاد عزیز ہو گا، وہ ملک کے لئے کیا سوچے گا، اس کی بلا سے ملک جائے بھاڑ میں، اپنا فائدہ حاصل ہونا ہی اس کے لئے اہم بات ہے۔ مگر ایسے لوگوں کو یہ بات ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ ملک کے مفاد سے کسی بھی صورت میں کھلواڑ نہیں ہونے دیا جائے گا، جنہوں نے اپنے خون پسینہ دے کر ملک کی آزادی حاصل کی ہے، وہ اور ان کی اولاد یعنی محب وطن ہندوستانی کسی بھی قیمت میں آزادی کا سودا نہیں ہونے دے گا، آزادیٔ ہند کے آئین کو پامال کرنے والوں کے منصوبوں کو کامیاب نہ ہونے دے گا، ملک کے سیکولر آئین کی حفاظت کے لئے بڑی سے بڑی قربانی دینے سے بھی نہیں ہچکچائے گا، کیونکہ سیکولر آئین ہی ملک کی سالمیت و ترقی اور حفاظت کا ضامن ہے۔

اس موقع پر ہم جنتا دل کے رہنماؤں سے کہنا چاہیں گے کہ وہ ہوشیار رہیں۔ اور ایسے لوگوں کی حرکات سے چوکنا رہنے کی ضرورت ان کے لئے لازمی ہے، جو اندر ہی اندر ملک کے سیکولر آئین کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے درپے ہیں۔ ۱۹۷۷ء میں کانگریس کی شکست کے بعد جنتا پارٹی کی حکومت میں سابق جن سنگھ کے لوگوں نے اندر ہی اندر گھس پیٹھ کر کے حکومت کے کلیدی عہدوں پر قبضہ کر لیا تھا، پھر اس کے بعد جنتا پارٹی کی حکومت ختم ہو گئی

لیکن یہ سنگھ کی حکومت اس صورت میں قائم رہی کہ حکومت کے کلیدی عہدوں پر انہوں نے اپنے لوگوں کو بٹھا دیا تھا۔ ۱۹۸۰ء میں جب کانگریس آئی نے اندرا گاندھی کی رہنمائی میں زبردست اکثریت سے دوبارہ کامیاب ہو کر ملک کی باگ ڈور سنبھالی تو اب اس کے سامنے زبردست مسائل تھے۔ لیکن ان مسائل کو اگر اس نے حل بھی کرنے کی طرف توجہ کی تو جواب دہی کا فرشتہ ہی اس کے آگے روڑہ بن کر کھڑی نظر آئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان میں سیکولرازم کی بنیاد میں دراڑ پڑنی شروع ہو گئی۔ ذرائع ابلاغ سے مخصوص مذہب کی تشہیر کی کوششیں شروع ہو گئیں۔ لیکن اب کیا پچھتائے تو کیا؟ ع

لمحوں نے خطا کی تھی صدیوں نے سزا پائی

جتنا جلد ہے ہم کانگریس کا ڈھلا ہوا مات شترا عکس نہیں تو زیادہ بہتر ہوگا، اس بات کے لئے کوشاں رہے کہ ہندوستان کے سیکولر آئین کو صحیح حالت میں باقی رکھنا ہے، اس کی ترقی و بقا اور حفاظت کے لئے پوری تندہی کے ساتھ کام کرتے رہنا ہے۔ کیونکہ سیکولر آئین ہی ملک کی ترقی و کامیابی کے لئے ضروری ہے۔ سیکولر آئین ہی متحدہ ہندوستان کا سب سے بڑا محافظ و ضامن ہے۔

حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو ماہ مئی ۱۹۹۰ء میں رحلت فرماتے ہوئے ۶ سال ہو گئے ہیں وہ ۱۲ مئی ۱۹۸۴ء کو اس دار فانی سے عالم بقا کو کوچ فرما گئے تھے، ان کی یاد ابھی تک دلوں کو تڑپا رہی ہے۔ عالم اسلام خصوصاً مسلمانان ہند کے لئے انہوں نے جو عظیم کارہائے نمایاں انجام دیئے وہ تاریخ میں زرّیں حرفوں سے لکھے جائیں گے، ادارہ ندوۃ المصنفین کی صورت میں انہوں نے ملّت اسلامیہ کے لئے علمی شمع کو روشن کیا، الحمدللہ یہ شمع ان کی وفات کے ۶ سال بعد بھی ان کے متعلقین کی خواہشات کے

معاملات قائم ہے، اور انشاء اللہ قائم رہے گی۔ مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی پوری زندگی ملک و قوم کی خدمت میں ہی گذری ہے، ان کا ملتِ ہند پر بڑا احسان ہے۔ اور اس احسان کا بدلہ ہم ان کی روح کے لئے ایصال ثواب کر کے دے سکتے ہیں، دینی مدارس و اداروں میں زیادہ سے زیادہ قرآن خوانی کر کے ان کو بخشا جائے، یہ مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیلئے تو ہوگا ہی ثواب کی بات یقیناً ان کے لئے بھی بارگاہِ عالی سے اجرِ عظیم کا ذریعہ ہوگا۔ حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ جیسی قوم کی ایک دیوقامت شخصیت کے خلا کو [illegible] کرے گا۔

ادارہ [illegible]، اپنے بانی و مربی مرحوم حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں ہر سال کی طرح امسال [illegible] میں بھی سیمینار کا انعقاد کر رہا ہے اللہ پاک سے دعا ہے کہ وہ اپنے فضل و کرم سے کامیابی اور ہمیں استقامت عطا فرمائے۔ آمین

زکوٰۃ کے مستحق کون ہیں؟

کیا زکاۃ علمی واشاعتی اداروں کو دی جاسکتی ہے؟

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی، بنگلور

(۴)

اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف خود اس حکم پر پوری طرح عمل کیا۔ بلکہ اپنی امت کو بھی تعلیم دی کہ جس شخص تک جو بات بھی پہنچ جائے وہ دوسروں کو بھی بے کم وکاست بتادے۔ (فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ) نیز یہ بھی فرمایا کہ جو کوئی دین کی کسی بات کو چھپائے گا تو قیامت کے دن اُسے آتشیں لگام پہنائی جائے گی۔

مَنْ كَتَمَ عِلْمًا مِمَّا يَنْفَعُ اللّٰهُ بِهِ فِي أَمْرِ النَّاسِ، أَمْرِ الدِّيْنِ، أَلْجَمَهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ : جس کسی نے اس علم کو چھپایا جس کے ذریعہ اللہ لوگوں کے معاملے میں نفع پہنچاتا ہے یعنی دین کا معاملہ، تو اللہ ایسے شخص کو قیامت کے دن آگ کی لگام پہنائے گا۔ ۲۳

۲۳۔ سنن ابن ماجہ ۱/۹۶ مطبوعہ دارالفکر بیروت۔

خلط مبحث :-

۶۔ ہمارے علماء اور شارحین کی عام روش یہ ہوتی ہے کہ قرآن اور حدیث کی تفسیر و تشریح میں بعض موقعوں پر خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے کسی لفظ یا فقرہ کی کسی بھی ادنیٰ مناسبت کی بناء پر اس کے ما لہ و ما علیہ (یعنی متعلقہ تمام مسائل) کی تشریح کرنے بیٹھ جاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے اصل نکتہ ذہن سے نکل جاتا ہے اور مسائل کا ایک "ڈھیر" سامنے آجاتا ہے۔ تو مسائل کے اس ڈھیر میں کام کی بات تلاش کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے، جس کے باعث بسا اوقات مغالطے پیش آسکتے ہیں۔

اور اس سلسلے میں دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے متقدمین جب کوئی بات بطور شرح بیان کرتے ہیں۔ (اگرچہ وہ ان کی ذاتی رائے ہی کیوں نہ ہو) تو متاخرین مزید غور و خوض کئے بغیر اس رائے کو ایک "مقدس شرح" تصوّر کرتے ہوئے اُسے محض نقل کر دینا ہی کافی سمجھتے ہیں۔ اور اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ مختلف حدیثوں کا جو ذخیرہ ہمارے سامنے موجود ہے ان پر مجموعی اور استقرائی حیثیت سے مفسرین اور شارحین حدیث بحث ہی نہیں کرتے، اس سلسلے میں اگر کوئی استثناء ہے تو وہ صرف علامہ حافظ ابن حجرؒ کا ہے۔ جو بجا طور پر بخاری شریف کے عظیم ترین شارح کہلانے کے مستحق ہیں، چنانچہ موصوف جب امام بخاریؒ کی حدیثوں کی شرح کرنے بیٹھتے ہیں تو پورے ذخیرۂ حدیث کو قاری کے سامنے پیش کر دیتے ہیں، کہ اس موضوع پر کن کن کتابوں میں کیا کیا حدیثیں موجود ہیں۔ اور وہ کس درجے کی ہیں۔ مگر اس سلسلے میں مشکل یہ ہے کہ وہ صرف بخاری کی حدیثوں اور ان کے متعلقات ہی کی شرح کرتے ہیں، اور صحاح ستہ (حدیث کے چھ صحیح ترین مجموعے) کی بقیہ کتابوں کو ابن حجر جیسا شارح نہیں مل سکا، اس لحاظ سے ملتِ اسلامیہ کی بدقسمتی یہ ہے کہ جو احادیث بخاری کے علاوہ اور ان سے غیر متعلق ہیں ان کے بارے میں کوئی جامع کلام یکجا طور پر نہیں ملتا۔ اور پھر دیگر شارحین حدیث گنجلک شرحوں کی وجہ سے

مسائل بجائے سلجھنے کے الجھ کر رہ جاتے ہیں۔

عرض مطلب یہ کہ غیر متعلق شرح و تفسیر کی وجہ سے بسا اوقات مسائل غلط ملط ہو کر مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ زیر بحث حدیث ہی کے بارے میں دیکھئے شارح مشکوٰۃ ملا علی قاری حنفیؒ نے "لغاز فی سبیل اللہ" کی تشریح کرتے ہوئے مسائل کو کس طرح گڈ مڈ کر دیا ہے۔ چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں۔

أي المجاهد منقطع عن الغزو أو الحج ، وفي رواية أنه فسر أحمد سبيل الله في الآية بسفر الحج الخبر الصحيح ان الحج في سبيل الله واختاره محمد من اصحابنا، لكن في الاستدلال المذكور بحث للجمهور :-

یعنی اس سے مراد وہ مجاہد ہے جو غزوہ یا حج سے کٹ گیا ہو، اور اس کی تائید امام احمدؒ کی تفسیر سے بھی ہوتی ہے جس کو انہوں نے آیت (مصارف) میں سبیل اللہ کے سلسلے میں کہا ہے، جو حدیث صحیح کی رُو سے سفر حج کے بارے میں ہے کہ حج بھی فی سبیل اللہ میں شامل ہے۔ اور ہمارے اصحاب میں سے اس کو امام محمدؒ نے اختیار کیا ہے۔ لیکن اس استدلال میں جمہور کی بھی بحث ہے۔[۳۷]

دیکھئے اول تو اس بحث کا یہاں پر کوئی موقع ہی نہیں تھا، مگر پھر یک نہ شد دو شد کے مصداق "غازی" سے مراد صرف "دشمنوں سے لڑنے والا" ہونا ہی ضروری نہیں رہا۔ بلکہ حج کرنا بھی غزوہ کی ایک قسم پا گیا۔ (یعنی فی سبیل اللہ کی ایک قسم) اور پھر طرفہ تماشہ یہ کہ اس تشریح کی رُو سے کوئی بھی مالدار شخص (چاہے وہ کتنا ہی بڑا مالدار کیوں نہ ہو) غزوہ تو درکنار خود حج کے لئے بھی زکوٰۃ کی رقم لے سکتا ہے۔ اس طرح آیت قرآنی "من استطاع الیہ سبیلا" (یعنی صرف اس شخص پر فرض ہے جو اس کی طاقت رکھتا ہو) کا مفہوم ہی غلط ہو جاتا ہے۔ دیکھئے ایک مغالطہ

۳۷؎ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۲/۳۴۹، مطبوعہ ملتان

کی بہنا ہر کتنا بڑا تناقض پیش آ سکتا ہے۔ اور پھر یہ بھی سوچیے کہ جب مالدار لوگ بھی اسے زکاۃ کی رقم طلب کرنے لگ جائیں، تو پھر دینے والا کون ہوگا؟ ظاہر ہے کہ یہ سب غلط بحث کا نتیجہ ہے۔

ایک صریح تناقض :۔

۷۔ اگر بالفرض یہ بات بھی لے لیا جائے کہ حدیث زیر بحث میں آیت قرآنی کی تفسیر ہی مقصود ہے تو پھر فی سبیل اللہ میں حج کو داخل کرنا غلط اور باطل ہو جائے گا، کیونکہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فی سبیل اللہ کی تفسیر خود ہی غازی کے لفظ سے فرما دی ہے تو اب کسی دوسرے مفہوم کو اس میں داخل کرنا ایک صریح تناقض قرار پائے گا، جو حکمت و دانائی کے تقاضے کے خلاف ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی حکیم و دانا شخص کے کلام میں اس قسم کا تعارض و تضاد نہیں پایا جا سکتا، حالانکہ صحیح حدیثوں کے مطابق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف حج کو فی سبیل اللہ میں شامل کیا ہے بلکہ اُسے دوسری طرف جہاد بھی قرار دیا ہے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ وغیرہ کی حدیثوں سے ثابت ہے، اس طرح دو طرفہ طور پر اس کی تشریح فرما دی ہے، جسے آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح بعض صحیح حدیثوں کی رُو سے خود تعلیم و تدریس کے بارے میں بھی ایسی حدیثیں موجود ہیں، جن کی رُو سے متعلمین اور معلمین محض نہ صرف فی سبیل اللہ میں شامل ہیں بلکہ وہ مجاہدین کے بھی ہم مثل ہیں۔ تفصیلات آگے آرہی ہیں جب زبان نبوت سے فی سبیل اللہ کا مصداق متعدد چیزوں کو قرار دیا ہے، تو پھر کسی ایک ہی چیز پر اصرار کرنا نہ صرف ایک بے دلیل دعویٰ ہے بلکہ یہ بات حدیث رسولؐ سے ناواقفیت کا بھی ایک ثبوت ہے۔ لہٰذا اس قسم کا کوئی بھی دعویٰ کرنے سے پہلے حدیث رسول کا استقرائی حیثیت سے مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ ورنہ پھر دین و شریعت بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائیں گے، استقراء کا مطلب ہے کسی موضوع سے متعلق کلی حیثیت سے تمام چیزوں کا مطالعہ، اس اعتبار سے اگر کوئی ایک چیز

کسی دوسرے کے مخالف مل جائے تو پھر استقراء باطل ہو جائے گا۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، حدیث زیر بحث ام معقل (کا قیا فی سبیل اللہ کا مفہوم متعین کرنے کی غرض سے نہیں بلکہ ایک مالدار شخص کو مال زکوٰۃ کے مستحق ہونے کی شکلوں کے بارے میں ہے۔ اور چونکہ اس کی ایک شکل "فی سبیل اللہ غزوہ کرنے" کی بھی ہے۔ اس لئے یہاں پر ضمناً اور اشارتاً یہ بات ہوتی ہے کہ فی سبیل اللہ میں غزوہ کا مفہوم بھی شامل ہے مگر اس سے فی سبیل اللہ کا واحد مفہوم غزوہ یا جہاد قرار دینا قرآن اور حدیث سے محض جہالت کا ثبوت ہے، جو خلاف استقراء ہے۔ کیونکہ ایک تو اس حدیث میں اس قسم کی کوئی تصریح موجود نہیں ہے کہ یہ فی سبیل اللہ کا واحد مفہوم ہے، اور نہ ہی منطقی اعتبار سے یہ مفہوم ثابت کیا جا سکتا ہے۔ جب کہ اس کے برخلاف حال یہ ہے کہ خود ذاتِ رسالت نے دیگر امور کو بھی فی سبیل اللہ میں شامل قرار دیا ہے۔

حج بھی فی سبیل اللہ میں شامل ہے۔

۸۔ اس موقع پر حج کے فی سبیل اللہ اور جہاد میں شامل ہونے کے بارے میں بعض دلائل کی وضاحت کی جاتی ہے، تاکہ اس مسئلے کے تمام گوشے پوری طرح روشنی میں آجائیں اور شکوک وشبہات کا پردہ چاک ہو، چنانچہ امام بخاریؒ نے کتاب الزکاۃ میں ایک باب اس طرح باندھا ہے (جو دراصل سورۂ توبہ کی آیت ٦٠ کا ایک ٹکڑا ہے۔)

"وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ" یعنی زکاۃ گردن چھڑانے کے لیے (غلاموں کو آزاد کرانے کے لئے) قرض داروں کے لئے اور اللہ کی راہ میں دی جائے۔

اور پھر اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ کے اس مسلک کو (تعلیقاً) نقل کیا ہے کہ وہ زکاۃ کی رقم سے غلاموں کو آزاد کرانے اور حج کے لئے دینے کے (قائل تھے)، [٣٣]

---

[٣٣]:۔ صحیح بخاری ٢/١٢٨، بقول حافظ ابن حجر اس حدیث کو ابو عبیدہ نے اپنی کتاب "الاموال" میں موصولاً روایت کیا ہے، دیکھئے فتح الباری ٣/٣٣١ مطبوعہ دار الافتاء ریاض۔

وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يُعْتِقُ مِنْ زَكَاةِ مَالِهِ وَيُعْطِي فِي الْحَجِّ ۔ حضرت ابن عباس رضؓ سے مذکور ہے کہ کوئی شخص اپنے مال زکاۃ سے غلام آزاد کر سکتا ہے اور حج کے لئے بھی دے سکتا ہے ۔

اسی طرح امام بخاری رحؒ نے امام حسن بصریؒ کا مسلک بھی بیان کیا ہے کہ وہ بھی زکاۃ کی رقم سے مجاہدین کے علاوہ اس شخص کو بھی دینے کے قائل تھے جس نے ابھی حج نہ کیا ہو،

وَيُعْطِي فِي الْمُجَاهِدِينَ وَالَّذِي لَمْ يَحُجَّ، ثُمَّ تَلَا إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الْآيَةَ ، کوئی شخص زکاۃ کی رقم مجاہدین کو دے سکتا ہے اور اس کو بھی جس نے ابھی حج نہ کیا ہو پھر اس کے بعد موصوف نے یہ آیت پڑھی، إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۔ زکاۃ محتاجوں مسکینوں، وصول کرنے والوں، نو مسلموں، غلامی سے آزادی حاصل کرنے والوں، قرض داروں، اللہ کی راہ میں کام کرنے والوں اور مسافروں کا حق ہے، (توبہ : ۶۰)

نیز امام بخاری نے ابو لاس صحابی (جن کا اصل نام زیاد خزاعیؓ تھا) سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں زکاۃ کے اونٹوں پر سوار کرا کے حج کرایا۔

وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي لَاسٍ حَمَلَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ لِلْحَجِّ ۔ ابو لاسؓ سے مذکور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں زکاۃ کے اونٹوں پر حج کے لئے سوار کرایا۔ [illegible]

حضرت ابو لاسؓ کی یہ حدیث صحیح ابن خزیمہ اور مسند احمد بن حنبل میں موصولاً مذکور ہے جو علامہ ناصر الدین البانی کی تصریح کے مطابق حسن درجہ کی ہے۔ [illegible] اور بقول علامہ شوکانی

؎ ۱۔ صحیح بخاری ۲/۱۲۸ ۔

؎ ۔ صحیح ابن خزیمہ ۴/۲۶۳، تحقیق از ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی، مطبوعہ بیروت، مسند احمد بن حنبل ۴/۲۲۱ المکتب الاسلامی بیروت

امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ [۲۹۹]

اور امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں ایک آیت قرآنی "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" (اور تم مشرکین سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے) کے تحت حضرت ابن عمرؓ سے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن کا مضمون یہ ہے کہ صحابی مذکور دورِ رسالت کے بعد جہاد کی افادیت ہی کے سرے سے قائل ہی نہیں تھے بلکہ وہ فی سبیل اللہ میں بجائے جہاد کے حج کو شمار کرتے تھے، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے۔ کیونکہ آپ کے دور میں جہاد کے مقاصد بدل گئے تھے، لہٰذا آپ اپنے دور کے فتنوں کے پیشِ نظر بجائے جہاد کو فرض یا واجب قرار دینے کے جہاد کو ایک فتنہ تصور فرماتے تھے۔ یہ حدیثیں چونکہ کافی طویل ہیں اس لئے اس موقع پر آپ کا صرف ایک جملہ پیش کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ تفصیل کے لئے اہلِ علم مذکورہ بالا حدیثوں کی طرف مراجعت کر سکتے ہیں۔

أَلَمْ يَقُلِ اللّٰهُ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ؟ فَقَالَ قَاتَلْنَا حَتّٰى لَمْ تَكُنْ فِتْنَةٌ، وَكَانَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ، وَأَنْتُمْ تُرِيْدُوْنَ أَنْ تُقَاتِلُوْا حَتّٰى تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِغَيْرِ اللّٰهِ؟

پوچھنے والوں نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا کہ کیا اللہ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ کفار و مشرکین سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ (شرک و کفر) باقی نہ رہے؟ تو آپ نے فرمایا (ہاں) ہم نے ان سے جنگ کی یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہا اور پورا دین اللہ کا ہو گیا۔ مگر اب تم چاہتے ہو کہ ہم جنگ کریں تاکہ فتنہ (مسلمانوں کے درمیان انتشار) برپا ہو جائے۔ اور دین غیر خدا کا ہو جائے۔ [۳۰۰]

حضرت ابن عمرؓ کا یہ بیان اسباق و بصائر سے بھرپور ہے جو ہر قسم کی غلط فہمیاں

۲۹۹۔ دیکھئے نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار ۲۳۸/۴ مطبوعہ ریاض۔
۳۰۰۔ صحیح بخاری کتاب التفسیر ۱۵۷/۵ مطبوعہ استانبول۔

دور کرنے کے لئے ایک تازیانہ کا درجہ رکھتا ہے۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ اور سلف صالحین حج کے فی سبیل اللہ میں شامل ہونے کے بارے میں کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں تھے، بلکہ وہ پورے شعور کے ساتھ اس کا فتویٰ دیا کرتے تھے جب صحابہ کرامؓ کے عمل اور اُن کے فتاویٰ سے یہ بات ثابت ہو گئی تو اب ....
فی سبیل اللہ کا واحد مفہوم غزوہ و قتال نہیں رہا، اسی بناء پر فقہاء میں امام محمدؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحاق بن راہویہؒ اس کے قائلین کہ فی سبیل اللہ میں حج بھی داخل و شامل ہے۔ اور اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد حدیثیں مروی ہیں جن سے امام محمد اور امام احمد نے استدلال کیا ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ کی دلیل بقول امام زیلعیؒ یہ ہے:

أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ رَجُلًا جَعَلَ بَعِيرًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَن يَحْمِلَ عَلَيْهِ الْحَاجَّ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کو جس نے اللہ کی راہ میں اپنا اونٹ وقف کر رکھا تھا حکم دیا کہ اس حاجی کو سوار کرائے۔[1]

اور اس کی تائید ان روایات سے بھی ہوتی ہے جو حضرت اُم معقل اسدیہؓ (صحابیہ) سے مروی ہیں اور انہیں متعدد محدثین مثلاً ابو داؤدؒ، احمد بن حنبلؒ، حاکمؒ، ابن خزیمہؒ اور طبرانیؒ نے کچھ الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ روایت کیا ہے۔ چنانچہ امام ابو داؤدؒ کے الفاظ یہ ہیں:

قَالَتْ كَانَ أَبُو مَعْقِلٍ حَاجًّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَدِمَ قَالَتْ أُمُّ مَعْقِلٍ، قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ عَلَيَّ حَجَّةً۔ فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ حَتَّى دَخَلَا عَلَيْهِ۔ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ عَلَيَّ حَجَّةً وَإِنَّ لِأَبِي مَعْقِلٍ بَكْرًا۔ قَالَ أَبُو مَعْقِلٍ صَدَقَتْ جَعَلْتُهُ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطِهَا فَلْتَحُجَّ عَلَيْهِ

---

[1] نصب الرایہ للزیلعی ۲/۳۹۵، مطبوعہ سورت ۱۳۵۷ھ

فَاِنَّهٗ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔

اُم معقلؓ نے کہا کہ ابو معقلؓ (ام معقل کے شوہر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کے لئے نکلنے والے تھے۔ جب وہ گھر آئے تو اُم معقلؓ نے اپنے شوہر سے کہا کہ آپ جانتے ہیں کہ مجھ پر بھی حج فرض ہو چکا ہے (لہٰذا میں بھی اس سفر حج میں آپ کے ساتھ ہونا چاہتی ہوں، اس پر دونوں میاں بیوی میں نزاع ہو گیا) تو دونوں نکل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور ام معقلؓ نے بارگاہ رسالت میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھ پر حج فرض ہے اور ابو معقل کے پاس ایک جوان اونٹ موجود ہے۔ (لہٰذا آپ مجھے وہ اونٹ دلا دیجئے) اس پر ابو معقل نے کہا کہ اُم معقلؓ ٹھیک کہتی ہے (کہ میرے پاس اونٹ موجود ہے) مگر میں نے اسے اللہ کے راستے میں (فی سبیل اللہ) وقف کر رکھا ہے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم وہ اونٹ ام معقل کو دے دو تاکہ وہ اس پر سوار ہو کر حج کر سکیں۔ کیونکہ حج فی الواقع فی سبیل اللہ میں شامل ہے۔ ۱۳؎

امام حاکمؒ کی تصریح کی رو سے یہ حدیث امام مسلمؒ کی شرط کے مطابق صحیح ہے، لیکن علامہ زیلعیؒ نے اس پر نقد کرتے ہوئے اس حدیث کے ایک راوی (ابراہیم بن مہاجر) کو متکلم فیہ بتایا ہے۔ ابو داؤد میں اس مضمون کی تین روایتیں مذکور ہیں، جن میں سے پہلی روایت وہ ہے جو اوپر مذکور ہے، اور اس سلسلے کی دوسری روایت خود ام معقلؓ ہی سے مروی ہے، وہ علامہ ناصرالدین البانیؒ کی تصریح کے مطابق صحیح ہے چنانچہ وہ اپنے مرتب شدہ صحیح ابو داؤد کے نسخے میں اس بارے میں تحریر کرتے ہیں۔

۱۳؎ یہ حدیث الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ حسب ذیل کتب حدیث میں مذکور ہے۔
سنن ابو داؤد کتاب الحج ۲/۲۰۵ مطبوعہ حمص، مسند احمد ۶/۴۰۵ دار الفکر بیروت، مستدرک حاکم، ۱/۴۸۲ دار المعرفہ بیروت، صحیح ابن خزیمہ ۴/۷۲/۷۳ المکتب الاسلامی بیروت اور طبرانی بحوالہ نصب الرایۃ ۳/۳۹۶-۳۹۷۔

«حدیثه صحیح، وفی اسناده اختلاف وجهالة»[۲۱] اور یہی حدیث صحیح ابن خزیمہ میں بھی موجود ہے جس میں مذکورہ بالا راوی (ابراہیم بن مہاجر) موجود نہیں ہیں۔ اور ابوداؤد کی تیسری روایت حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے۔

بہر حال ان تمام حدیثوں کا مضمون تقریباً یکساں ہے، لہٰذا اگر کسی روایت میں کچھ ضعف ہو بھی تو وہ مجموعی اعتبار سے دور ہو جاتا ہے، اور پھر اس کی تائید دیگر روایات اور خاص کر حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے فتاویٰ سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ تفصیل اوپر بخاری کے حوالے سے گزر چکی ہے، لہٰذا مجموعی اعتبار سے یہ حدیثیں قابل استناد ہیں، چنانچہ علامہ شوکانیؒ نے ان حدیثوں پر کلام کرنے کے باوجود حج کے فی سبیل اللہ میں داخل ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

«وأحادیث الباب تدل علی أن الحج والعمرة من سبیل اللہ و أن من جعل شیئاً من ماله جاز لمصرفه فی تجهیز الحجاج و المعتمرین»؛ اس باب کی حدیثیں دلالت کرتی ہیں کہ حج اور عمرہ بھی سبیل اللہ میں سے ہے۔ اور جس شخص نے اپنا کچھ مال (اس مد میں) وقف کرے تو وہ حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں کی تیاری پر صرف کرنا جائز ہوگا۔[۲۲]

بہر حال ان روایات میں جو خاص الفاظ مذکور ہیں وہ نہایت درجہ قابل غور ہیں جو یہ ہیں:

پہلی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

«أَعْطِهَا فَلْتَحُجَّ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ فِي سَبِيلِ اللهِ» «وہ اونٹ ام معقلؓ کو دیدو تاکہ وہ اس پر سوار ہو کر حج کر سکیں کیونکہ حج فی الواقع فی سبیل اللہ میں شامل ہے»[۲۳]

---

[۲۱]۔ حاشیہ صحیح ابن خزیمہ، از ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی ۴/۷۲۔

[۲۲]۔ نیل الاوطار ۴/۲۳۸-۲۳۹، مطبوعہ ریاض۔

[۲۳]۔ سنن ابی داؤد کتاب الحج ۲/۵۰۳، مطبوعہ حمص (شام)

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے شارح ابو داود مولانا خلیل احمد سہارنپوری تحریر کرتے ہیں: وكأنه أبا معقل ظن أن في سبيل الله يختص بالجهاد، یعنی شاید ابو معقل نے یہ گمان کر لیا تھا کہ فی سبیل اللہ جہاد کے ساتھ مخصوص ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تردید میں یہ بات فرمائی۔[illegible]

دوسری روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

فَهَلَّا خَرَجْتِ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْحَجَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ۔ اے ام معقل! تم اس اونٹ پر سوار ہو کر کیوں نہیں نکلیں، کیونکہ حج واقعی فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔[illegible]

واضح رہے کہ ان دونوں روایات میں لفظ "ان" تاکید پر دلالت کر رہا ہے، اس کا مطلب یہ تھا کہ اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہ ہونا چاہیے۔ اور تیسری روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَحْجَجْتَهَا عَلَيْهِ كَانَ ذَٰلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ: جان لو اگر تم اس اونٹ پر اپنی بیوی کو سوار کرا کے حج کرا دیتے تو یہ بات فی سبیل اللہ میں ہوتی۔[illegible]

نیز مسند احمد اور مستدرک حاکم کے الفاظ اس طرح ہیں

اَلْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ، حج اور عمرہ سبیل اللہ میں سے ہیں۔[illegible]

یہ تھی امام محمدؒ کی دلیل کی تشریح و توضیح، جس کی طرف علامہ زیلعیؒ نے اپنی [illegible] کے حوالے سے اشارہ کیا ہے[illegible]۔ اور امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل خاص کر حضرت عبد اللہ بن [illegible]

[illegible]: بذل المجہود فی حل ابی داؤد ۹/۳۱۲ مطبوعہ مکہ مکرمہ، ۱۳۹۴ھ

[illegible]: ابو داؤد ۲/۵۰۴، صحیح ابن خزیمہ ۴/۳۶۰

[illegible]: ابو داؤد ۲/۵۰۵۔

[illegible]: مسند احمد ۶/۴۰۶، مستدرک حاکم ۱/۴۸۲۔

کے اس فتوے پر جس کو انہوں نے اپنی مسند میں اس طرح نقل کیا ہے۔

امام ابن سیرین (جو ایک جلیل القدر تابعی ہیں) حضرت ابن عمرؓ سے بطور فتویٰ بہت سے سوالات کرتے ہیں، جن میں سے ایک حج کے فی سبیل اللہ میں شامل ہونے کے بارے میں اس طرح ہے۔

ثُمَّ قُلْتُ:۔ رَجُلٌ أَوْصَىٰ بِمَالٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَيُنْفَقُ مِنْهُ فِي الْحَجِّ؟ قَالَ: أَمَا إِنَّكُمْ لَوْ فَعَلْتُمْ كَانَ مِنْ سَبِيلِ اللهِ:۔ پھر میں نے کہا کہ ایک شخص نے اللہ کی راہ میں کچھ مال کی وصیت کی ہے۔ تو اس میں سے کچھ حج میں بھی خرچ کیا جا سکتا ہے؟ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ ہاں لو اگر تم ایسا کرو گے تو وہ فی سبیل اللہ میں ہوگا۔[اشہ]

مسند احمد کے شارح شیخ احمد محمد شاکر نے اس حدیث کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔ ابن سیرین کی اس حدیث کا تذکرہ امام البغویؒ نے شرح السنۃ میں بھی مختصر طور پر کیا ہے۔ اور شرح السنۃ کے حاشیہ نگاروں (زہیر شاویش اور شعیب ارناؤوط) نے اپنے حواشی میں تصریح کی ہے کہ اس حدیث کو ابو عبیدہ نے "کتاب الاموال" میں درج کیا ہے جس کی اسناد صحیح ہے۔[۲ہ]

حاصل یہ کہ جب خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی تردید پوری صراحت کے ساتھ کر دی کہ فی سبیل اللہ جہاد کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور صحابہ کرام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فتوے کے مطابق اپنے فتاویٰ پورے شرح کے ساتھ صادر کیے ہیں، تو اب کسی شخص کو کیا حق حاصل ہے کہ وہ فی سبیل اللہ صرف جہاد اور وہ بھی عسکری جہاد مراد لینے پر اصرار کرے، اور اس کا انکار کرنے والوں کا سر اپنے زور قلم سے قلم کرنے کے درپے ہو جائے۔؟

اشہ۱۔ مسند احمد ایڈٹ کردہ احمد محمد شاکر، ۷/۱۳۶، مطبوعہ دارالمعارف مصر، ۵۳۶۸/۱۹۴۹ء

۲ہ۔ شرح السنۃ امام البغوی، ۶/۹۴، المکتب الاسلامی بیروت، ۱۴۰۰ھ

اس موقع پر سوال یہ نہیں ہے کہ فی سبیل اللہ عام ہے یا خاص؟ بلکہ اصل سوال یہ ہے کہ جب فی سبیل اللہ کے الفاظ مطلقاً بولے جائیں تو اس سے صرف جہاد مراد ہوگا یا اور بھی؟ ظاہر ہے کہ اس میں اہم ترین نکتہ یہی ہے۔ مگر جب خود شارع علیہ السلام نے یہ فرما دیا کہ حج بھی اسی میں شامل ہے تو اس سے یہ بات غلط ہو گئی کہ فی سبیل اللہ مطلق (بغیر کسی قرینہ کے) ہونے کی صورت میں صرف جہاد ہی ہو سکتا ہے جیسا کہ معترض کا دعویٰ ہے، پورے قرآن میں اس قسم کے اطلاق کی کوئی ایک مثال بھی نہیں ملتی اور جو واحد مثال مل سکتی تھی (یعنی سورۂ توبہ کی آیت: ۶۰) وہ مختلف فیہ ہے۔ اور جب شارح قرآن نے صاف صاف بتا دیا کہ فی سبیل اللہ کے الفاظ مطلق ہونے کے باوجود جہاد کی تحدید نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اگر کوئی یہ گمان کرتے ہوئے کہ فی سبیل اللہ سے صرف جہاد مراد ہے، اس مد میں کوئی چیز وقف کر دے، تب بھی اسے حج کے مصارف میں خرچ کرنا صحیح ہوگا، تو پھر اس حقیقت کو تسلیم نہ کرنا گویا کہ حدیث رسول ﷺ کے مقابلے میں اپنی فاسد رائے کو ترجیح دینا ہے۔

غرض یہی وہ حدیثیں ہیں جو فقہائے کرام کے اختلاف کی بنیاد ہیں۔ مگر ان حدیثوں کو کوئی نام نہاد محقق اپنے فاسد قیاس سے رد نہیں کر سکتا۔ کیونکہ قرآن و حدیث کی تصریحات (نصوص) کے مقابلے میں قیاس کرنا اصولی اعتبار سے ایک باطل موقف ہے، جو دین میں مذموم ہے۔ چنانچہ اس قسم کے فاسد قیاس کی مذمت بعض حدیثوں میں اس طرح کی گئی ہے۔

عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: وَاللّٰهِ لَئِنْ اَخَذْتُمْ بِالْمَقَايِيسِ لَتُحَرِّمُنَّ الْحَلَالَ وَلَتُحِلُّنَّ الْحَرَامَ: امام شعبیؒ کہتے ہیں کہ واللہ اگر تم قیاس کو اختیار کرو گے تو پھر حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر بیٹھو گے۔[1]

قَالَ الشَّعْبِيُّ: مَا حَدَّثُوكَ هٰؤُلَاءِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ...

[1] سنن دارمی، ۱/ ۶۵، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت

[illegible] مَا تُلْقِيهِ فِي الْحُشِّ

امام شعبیؒ نے فرمایا کہ یہ لوگ جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کریں تم انہیں [illegible] اور جو اپنی رائے سے بیان کریں اسے لیٹرین میں ڈال دو۔[1]

امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک جہاد کی طرح حج بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔ اس کی وجہ وہ صبر و استقامت ہے جو ان دونوں میں مشترک ہے، چنانچہ موصوف بحوالہ "نص" و اجماع ان دونوں کو سبیل اللہ میں سے مانتے ہیں۔

فأما الجهاد فهو أعظم سبيل الله بالنص والإجماع. وكذلك الحج في الأصح كما قال: "الحج من سبيل الله"۔[2]

واضح رہے کہ اس موقع پر علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے دور کے لحاظ سے جہاد... کو فی سبیل اللہ کا سب سے بڑا مصداق ضرور قرار دیا ہے۔ اور اسی طرح حج کو بھی اس کے مطابق کہا ہے۔ مگر موصوف نے اس بات کا دعویٰ نہیں کیا کہ سبیل اللہ میں صرف یہی دو چیزیں شامل و داخل ہیں، کیونکہ ہر محقق صرف اپنے ہی دور کے احوال و کوائف سے بحث کرتا ہے۔ بہر حال اس موقع پر علامہ ابن تیمیہؒ نے حج کو بھی جہاد ہی کی طرح قطعی طور پر سبیل اللہ میں داخل قرار دے کر ان تمام "محققین" کا منہ بند کر دیا ہے، جو حج کے سبیل اللہ میں داخل ہونے کے منکر ہیں، خاص کر ڈاکٹر یوسف قرضاوی، علامہ رشید رضا اور ان دونوں کی اتباع کرنے والے ہمارے معترض کا بھی یہی حال ہے۔

انہوں نے قاضی ابن العربی مالکی کی ایک عبارت پر آنکھ بند کر کے ایمان لاتے ہوئے دعویٰ کر دیا ہے کہ حاجی کو فی سبیل اللہ قرار دینے سے دین میں رخنہ اور شریعت میں شگاف پڑ جاتا ہے۔[3] ظاہر ہے کہ [illegible] دیں۔ صحابہ کرامؓ کے فہم و قیاس اور ان کے فتاویٰ

؎ [illegible] مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت

؎ فتاویٰ ابن تیمیہ [illegible]، مطبوعہ دار الافتاء ریاض

؎ دیکھئے ماہنامہ الفرقان، ماہ اگست ۱۹۸۱ء ص ۲۱، ۲۲۔

کے خلاف اس قسم کا فاسد خیال وہی ظاہر کر سکتا ہے جو سر سام زدہ ہو جو معاصرین کے اقوال کو آنکھ بند کر کے نقل کرنے کا عادی ہو۔

بہر حال یہ پوری بحث قاضی ابن العربی کے خلاف ایک مجتہد۔ ۔ ۔ کو سبیل اللہ میں داخل کرنے کے قائل نہیں ہیں، بلکہ سختی کے ساتھ اس کا انکار کرتے ہیں[۱]، اور جیسا کہ عرض کیا گیا انہی کے قول کو رشید رضا، یوسف قرضاوی اور خود معترض بلا تحقیق پیش کر کے صحیح حدیثوں کا انکار کرنے کے مرتکب بنتے ہیں ابن تیمیہ کے نزدیک سبیل اللہ میں جہاد جس قوت کے ساتھ داخل ہے بالکل اسی قوت کے ساتھ حج بھی داخل ہے۔ لہٰذا فی سبیل اللہ سے حج مراد ہونا کوئی ضعیف یا مرجوح قول نہیں ہے۔ اور جب یہ دونوں اقوال مساویانہ طور پر اس میں داخل ہیں تو پھر کسی ایک مسلک کی تغلیط کرنا صحیح نہیں ہے، دورِ قدیم میں یہی دو مسلک مشہور و معروف رہے ہیں۔ مگر فی سبیل اللہ کا مصداق صرف انہی دو چیزوں کو قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اصول صحیحہ کی رُو سے کسی تیسرے مسلک کی بھی گنجائش نکل سکتی ہے۔ خاص کر جب کہ یہ مسلک قرآن اور حدیث کے دلائل سے بخوبی ثابت ہو جائے۔ چنانچہ اس پر تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

اوپر جو بحث پیش کی گئی وہ اس بارے میں تھی کہ حج سبیل اللہ میں داخل ہے یا نہیں؛ مگر اب اس موقع پر چند ایسی حدیثیں پیش کی جاتی ہیں جن میں صاف صاف صراحت موجود ہے کہ حج بھی نہ صرف فی سبیل اللہ بلکہ بجائے خود جہاد بھی ہے۔ ان حدیثوں کے ملاحظہ سے اس موضوع پر ایک نئی روشنی پڑتی ہے اور حقیقت حال پر پڑی ہوئی بعض دبیز تہیں سرک جاتی ہیں، اور غلط فہمیوں کے بادل پوری طرح چھٹ جاتے ہیں۔

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ:

---

[۱] دیکھئے احکام القرآن، قاضی ابوبکر ابن العربی ۲/۹۶۹، دارالمعرفۃ بیروت

یا رسول اللہ نری الجہاد افضل العمل، افلا نجاہد؟ قال لا، لکن افضل الجہاد حج مبرور۔

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ہم جہاد کو افضل ترین عمل تصور کرتی ہیں تو کیا ہم بھی جہاد نہ کریں؟ آپ نے فرمایا نہیں، ہمارے لئے افضل ترین جہاد حج مبرور ہے۔ ۵۸

عن عائشۃ ام المومنین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سألہ نساؤہ عن الجہاد، فقال نعم الجہاد الحج۔ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کی ازواج نے جہاد کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ حج کیا خوب جہاد ہے۔ ۵۹

الحج جہاد والعمرۃ تطوع۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حج جہاد ہے اور عمرہ نفل (عبادت) ہے۔ ۶۰

اس قسم کی بہت سی حدیثیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ دین و شریعت میں جہاد کے بعد حج کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ اصل میں سفر حج میں جو مشقت پیش آتی ہے اور مناسک حج کی ادائیگی میں نفس کے ساتھ جو مجاہدہ کرنا پڑتا ہے وہ گویا کہ جہاد کے لئے ایک تربیت کی حیثیت رکھتا ہے، اسی وجہ سے اسے جہاد قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس نکتہ کی طرف حافظ ابن حجر نے اشارہ کیا ہے۔ وسماہ جہادا لما فیہ من مجاہدۃ النفس۔ ۶۱

بہرحال دین و شریعت میں ترتیب کے لحاظ سے سب سے زیادہ اہمیت ---

---

۵۸: صحیح بخاری کتاب الحج ۲/۱۴۱۔

۵۹: ایضاً کتاب الجہاد، ۳/۲۲۱

۶۰: سنن ابن ماجہ کتاب المناسک ۲/۹۹۵، مطبوعہ بیروت

۶۱: فتح الباری ۳/۳۸۲، مطبوعہ دار الافتاء ریاض

ایمان لانا کی ہے۔ پھر اس کے بعد جہاد کی اور پھر اس کے بعد حج کی جیسا کہ حدیث میں ہے یہ نکتہ پوری طرح منکشف اور نمایاں ہو جاتا ہے۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَیُّ الْعَمَلِ اَفْضَلُ؟ فَقَالَ اِیْمَانٌ بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ قِیْلَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ الْجِھَادُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ، قِیْلَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ حَجٌّ مَبْرُوْرٌ[۲۴]۔

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ افضل ترین عمل کونسا ہے؟ فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لانا، دریافت کیا گیا کہ اس کے بعد کونسا عمل افضل ہے؟ فرمایا کہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنا، پوچھا گیا کہ پھر اس کے بعد کونسا عمل افضل ہے؟ فرمایا کہ حج مبرور۔

یہ ہے دین و شریعت میں حج کی اہمیت فی سبیل اللہ اور جہاد کے نقطۂ نظر سے۔ اور اس سلسلے میں کچھ مزید نکات کی طرف اگلے صفحات میں اشارہ کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ رموز و نکات اُسی پہ واضح ہو سکتے ہیں جو بے لاگ اور حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر سے دین و شریعت کے اصول و معارف کا جائزہ لے کر ہر چیز کو اس کے صحیح مقام پر رکھنے کی کوشش کرتا ہو، ورنہ ایک ساون کے اندھے کو تو ہر چیز ہری ہری نظر آئے گی۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ گوہر کی قدر یا تو بادشاہ جانتا ہے یا جوہری، قدر گوہر شاہ داند یا بداند جوہری۔

فی سبیل اللہ اور عملی جہاد۔

۱۹۔ اب سوال یہ ہے کہ احادیث رسولؐ کی رُو سے غزوہ یا جہاد مسلح اور حج کیا یہی دو چیزیں ہیں جو فی سبیل اللہ میں داخل ہیں؟ کیا ان دونوں کے علاوہ اور

---

[۲۴]:۔ بخاری کتاب الایمان ۱/۱۲ نیز کتاب الحج ۲/۱۳۱، مطبوعہ استنبول

کوئی جز اس میں شامل نہیں ہے؛ تو اس سلسلے میں ہمیں کافی حدیثیں علم اور تعلیم یعنی جہاد سے متعلق بھی ملتی ہیں۔ اور اس موضوع پر مفصل بحث تو آگے صفحات میں آرہی ہے۔ اس لئے بطور نمونہ اس موقع پر صرف چند حدیثوں کو پیش کر کے اس پر مختصر کلام کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱:۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مَنْ خَرَجَ فِیْ طَلَبِ الْعِلْمِ کَانَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ حَتّٰی یَرْجِعَ؛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص طلب علم کے لئے نکلتا ہے وہ اللہ کے راستے میں ہوتا ہے جب تک وہ لوٹ کر نہ آجائے۔ [۶۳]

۲:۔ مَنْ جَاءَ مَسْجِدِیْ ھٰذَا لَمْ یَاْتِہٖ اِلَّا لِخَیْرٍ یَتَعَلَّمُہٗ اَوْ یُعَلِّمُہٗ، فَھُوَ بِمَنْزِلَۃِ الْمُجَاھِدِ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میری اس مسجد کو محض اس بھلائی کی غرض سے آئے کہ وہ یہاں رہ کر کوئی بات سیکھے یا دوسروں کو سکھائے تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کے برابر ہوگا۔ [۶۴]

۳:۔ اِنَّ مِنْ اَعْظَمِ الْجِھَادِ کَلِمَۃَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے بڑا جہاد جابر بادشاہ کے سامنے انصاف کی بات کہنا ہے۔ [۶۵]

۴:۔ اَفْضَلُ الْجِھَادِ کَلِمَۃُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ افضل ترجہاد ظالم سلطان کے سامنے انصاف کی بات کہنا ہے۔ [۶۶]

---

[۶۳]:۔ جامع ترمذی کتاب العلم ۵/۲۹، دار احیاء التراث العربی بیروت۔

[۶۴]:۔ سنن ابن ماجہ، مقدمہ ۱/۸۲-۸۳ (دار الفکر بیروت) صحیح ابن حبان ۱/۲۵۲ موسسۃ الرسالۃ بیروت، مسند احمد ۲/۳۵۰ (دار الفکر)، مستدرک ۱/۹۱ (دار المعرفۃ)

[۶۵]:۔ جامع ترمذی کتاب الفتن ۴/۴۷۱

۵۔ اِنَّ الْمُؤْمِنَ يُجَاهِدُ بِسَيْفِهِ وَلِسَانِهِ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مومن اپنی تلوار اور اپنی زبان سے جہاد کرتا ہے۔ [۵۵]

۶۔ جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ : (اے مسلمانو) تم مشرکین سے اپنے مالوں، اپنی جانوں اور اپنی زبانوں کے ذریعہ جہاد کرو۔ [۵۶]

۷۔ جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَيْدِيكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ : (اے مسلمانو) تم مشرکین سے اپنے ہاتھوں اور اپنی زبانوں کے ذریعہ جہاد کرو۔ [۵۷]

اب ان حدیثوں کی مختصر سی تشریح ملاحظہ ہو۔ پہلی دو حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل علم بھی نہ صرف فی سبیل اللہ میں داخل ہیں بلکہ وہ مرتبہ میں مجاہد فی سبیل اللہ کے برابر ہیں۔ واضح رہے اوپر مذکور حدیث ۳ (جو ابن ماجہ، ابن حبان، مسند احمد اور مستدرک میں مذکور ہے) وہ حافظ نورالدین ہیثمی (صاحب مجمع الزوائد) کی تصریح کے مطابق امام مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے جیسا کہ عصر جدید کے مشہور عالم حدیث محمد فواد الباقی نے اپنی ایڈٹ کردہ سنن ابن ماجہ میں صراحت کی ہے [۵۸]، نیز امام حاکم نے بھی اس حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق صحیح قرار دیا ہے، اور امام ذہبی نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ [۵۹]

تیسری اور چوتھی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ سب سے افضل ترین جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے جو ظاہر ہے کہ اہل علم ہی کا کام ہے، اور آخری تین حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جہاد صرف ہاتھ یا تلوار ہی سے لڑنے کا نام نہیں بلکہ

---

[۵۵]۔ مسند احمد ۳/۵۶۴۔

[۵۶]۔ ابوداؤد، نسائی، دارمی، مسند احمد۔

[۵۷]۔ صحیح ابن حبان ۸/۱۴۳

[۵۸]۔ سنن ابن ماجہ مرتبہ محمد فواد عبدالباقی ۱/۸۳، دارالفکر بیروت۔

[۵۹]۔ المستدرک مع التلخیص للذہبی ۱/۹۱، دارالمعرفۃ بیروت۔

وہ مال کے ذریعہ ہو سکتا ہے، اور زبانوں کے ذریعہ بھی۔ زبانوں کے ذریعہ جہاد اور بالفاظ دیگر قلمی جہاد کا حاصل ہے۔ اس لحاظ سے وہ اہل علم جو اپنی زبان کے ذریعہ اور اسی طرح اپنے قلم کے ذریعہ دین کو پھیلاتے ہیں یا عصری فتنوں سے لوہا لینے کے لئے تعلیم و تدریس میں مشغول ہیں یا [illegible] کے سامنے حق گوئی کا فریضہ انجام دے رہے ہیں وہ سب مجاہد اور فی سبیل اللہ میں داخل ہیں۔

اس اعتبار سے ان احادیث میں "علمی جہاد" کی مختلف شکلیں اسلوب بدل بدل کر پیش کی گئی ہیں۔ تاکہ اہل اسلام ان حقائق پر متنبہ ہو سکیں۔ دیکھئے ان احادیث میں "فی سبیل اللہ" اور "جہاد" کو کس طرح پیرایۂ بیان بدل بدل کر لایا گیا ہے۔ یہ اہل علم کے لئے ایک لمحۂ فکریہ ہے۔ واضح رہے دورِ رسالت میں اسلام کا علمی دفاع یا علمی جہاد کا دارومدار زبان یا خطابت پر تھا۔ کاغذ اور قلم کا رواج نہیں تھا۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علمی جہاد کا فریضہ زبانوں سے ادا کرنے کی تاکید فرمائی۔ اور چونکہ علمی جہاد کا مقصد "اعلائے کلمۃ اللہ" (اللہ کی بات کو اونچا کرنا) ہے اس لئے یہ مقصد جس ذریعہ بھی حاصل ہو اُسے حاصل کرنا چاہئے۔ کیونکہ اسلام میں ذرائع کے بجائے مقاصد کا حصول اصل ہے ذرائع تو زمانے کی کروٹوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ مگر ایک [illegible] کے لئے یہ تمام حقائق دفترِ بے معنی ہیں

؎ کور را بہ تماشائے گلستان چہ کار

(جاری)

حضرت یعقوبؑ مصر میں :-

اب کی حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائیوں کو تاکید کر دی تھی کہ آئندہ اپنے والدین کو بھی ساتھ لانا، اب حقیقت کھل چکی تھی۔ اور واقعات پر سے پردہ اٹھ چکا تھا، اب بیٹے والدین کو ساتھ لے کر کنعان سے مصر کی طرف چلے، یہ اپنے دادا حضرت ابراہیمؑ اور اسحاقؑ کے وطن سے ان کا پہلا خروج تھا، یہ اپنے بزرگ آبا و اجداد کا وطن چھوڑ کر محض اس لئے مصر جا رہے تھے، کہ وہاں دو وقتوں کی روٹیاں آرام سے مل جائیں گی۔

حضرت یوسفؑ کے خواب کی تعبیر :-

حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے والدین اور بھائیوں کی آمد آمد کی خبر ملی تو آپ نے ان کے استقبال کے لئے فرعونِ مصر کی اجازت سے ایک شاہانہ تخت بچھایا، اور اس پر تحدیث نعمت کے طور پر نہایت شان و شوکت سے بیٹھے۔

والدین اور بھائی آئے ہی سجدۂ تعظیمی بجا لائے۔ اس وقت حضرت یوسفؑ نے ابا جان کو وہ خواب سنایا، اور کہا کہ یہ میرا عہد نابالغی کا خواب تھا۔ اور یہ اس خواب کی تعبیر ہے۔ [۱]

بنی اسرائیل کی پہلی ہجرت :-

اس کے بعد حضرت یوسفؑ نے فرعون مصر سے سفارش کر کے مصر کا ایک نہایت زرخیز اور سرسبز خطہ ان کو جاگیر کے طور پر دلا دیا۔ جہاں وہ اپنے مال مویشیوں کے ساتھ امن و عافیت سے رہنے لگے۔ یہ بنی اسرائیل کی پہلی ہجرت تھی۔
(کتاب پیدائش ۴۷/۱۱)

جنازۂ یعقوب کنعان میں :-

کچھ دنوں کے بعد جب حضرت یعقوب علیہ السلام کی وفات ہوئی تو حضرت یوسفؑ نے ان کو وہاں نہیں دفنایا، اس لیے کہ ان کو اپنے باپ کی وصیت سے یہ معلوم ہو گیا تھا۔ کہ کنعان یا فلسطین ہمارا ارض موعود ہے اور ایک دن بنی اسرائیل کو پھر وہیں لوٹ کر جانا ہے۔

اس لئے حضرت یوسفؑ فرعون مصر سے اجازت لے کر اپنے باپ کا تابوت لے کے بھائیوں سمیت کنعان آئے۔ یہاں ان کو دفنایا، پھر مصر واپس چلے گئے۔ اس طرح بنی اسرائیل کا مصر سے چولی دامن کا ساتھ ہو گیا۔ (بائبل کتاب پیدائش ۵۰/۱۴ باب فقرہ)

یہی وصیت حضرت یوسفؑ نے اپنے متعلق بھی اپنے بھائیوں کو کی تھی کہ میری ہڈیاں ارض موعود ہی لے جا کر دفن کرنا۔ (پیدائش ۵۰/۲۴-۲۶)

مصر سے بنی اسرائیل کا خروج :-

یہ ہم سب جانتے ہیں کہ زمانہ ہمیشہ کسی کا ساتھ نہیں دیتا۔ یوسف علیہ السلام کی وفات

---

[۱] یہ سب باتیں قرآن میں بیان کی گئی ہیں۔
[۲] یوسف علیہ السلام کی عمر ۱۱۰ برس پیدائش ۵۰

کے بعد تختِ مصر پر ایک ایسا بادشاہ بیٹھا، جو بنی اسرائیل کی بڑھتی ہوئی آبادی اور طاقت سے خوف زدہ تھا، اس لئے اس پر طرح طرح کی پابندیاں لگا دیں۔ تمام [illegible] سے محروم کر دیا، اور ان سے سخت محنت و مزدوری کا کام لینے لگا۔ اس وقت مصر کا حکمران طبقہ قبطی تھا، بنی اسرائیل اب ان کے محکوم و غلام بن گئے۔

اسی طرح دن پر دن اور سال پر سال گذرتے گئے۔ اور بنی اسرائیل کی حالت روز بروز خراب ہوتی گئی۔

ارضِ موعود کی دُعا :۔

دوسری طرف ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ ایک نہ ایک دن ان کو پھر کنعان جانا ہے جس کو وہ "ارضِ موعود" کہتے تھے۔ اس کے لئے خدا کے سامنے گریہ وزاری کرتے، استغاثات ہوتے اور مناجات کی جاتی،

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت :۔

آخر ساڑھے تین سو سال کے بعد خدا نے ان کی دُعا سنی، اور بنی اسرائیل کے لاوی خاندان میں ایک بچہ پیدا ہوا، وہ اور بچوں کی طرح باپ کی آنکھوں کا تارا اور ماں کے دل کا دلارا تھا۔

مگر انھیں دنوں فرعونِ مصر نے بنی اسرائیل کی طاقت توڑنے کے لئے ایک قانون نافذ کیا تھا کہ بنی اسرائیل کا کوئی نوزائیدہ فرزند نرینہ زندہ نہ چھوڑا جائے۔

وہ بچہ اسی بے رحم قانون کی ایک اندھیری رات میں پیدا ہوا، دُنیا کے ظلم و ستم پر روتا دھوتا اور بنی اسرائیل کے روشن مستقبل کو دیکھ کر ہنستا کھیلتا ہوا وہ بچہ قتل کے ڈر سے ایک ٹوکری میں رکھ کر دریا میں ڈال دیا گیا۔ دریائے نیل جو سارے مصر کو سیراب کرتا ہے۔ اب اس بچے کی سیرابی و شادابی کے لئے آگے

بڑھا۔ اور اس ہونہار اور ناور بچے کو شاہی خاندان کی ایک خاتون کی گود میں پہنچا دیا۔ وہ فرعون مصر کی بیوی یا بیٹی تھی عہ

مصر کے ہونہار کاہنوں اور غیب دانی کے مدعیوں نے اس بچے کو بھی ہلاک کرنا چاہا۔ مگر فرعون مصر رعمسیس کی نرم دلی آڑے آئی، اس معصوم اور ننھے بچے کو رعمسیس نے اپنی پناہ و حفاظت میں لے لیا۔

بچہ ماں کی گود میں

یہ بچہ بھی عجیب فطرت لے کر پیدا ہوا تھا، یہ پلا گیا کہ اپنی اماں کے سوا اور کسی کی چھاتی کو منہ نہیں لگائے گا۔ سب دایہ بچے کو بہلانے پھسلانے اور لوریاں سنانے میں ناکام ہو گئیں۔ تو اب تدبیر الٰہی اس بچے کی ماں کو دایہ کے طور پر وہاں بلا لائی، اس نے بچے کو آغوش میں لیا، سینے سے لگایا، چوما اور چاٹا۔ پھر دودھ بھری چھاتی پیش کی تو دو منہ پھاڑ کر لپکا، اور چھاتی منہ میں لے کر غٹ غٹ دودھ پینے لگا ماں بیٹے کی ملاقات تو ان دونوں کے لئے انمول خوشی تھی ہی، رعمسیس بھی پھولے نہیں سمایا۔ اور اس عورت کو دودھ پلانے والی دایہ کے طور پر رکھ لیا۔

اب ماں اور بیٹے دونوں شاہی محل میں پروان چڑھنے لگے۔ بچہ جلد جلد بڑھنے لگا۔ بچپن کی دل ربا ادائیں سبھوں کا دل موہنے لگیں، ماں تو ماں ہی تھی کہ اس کا دل مامتا سے بھرا تھا۔ رعمسیس اور اس کی بیوی یا بیٹی بھی دن بدن بچے پر زیادہ مہربان ہوتی گئی۔

انکشافِ راز اس اثنا میں اس راز کا انکشاف بھی ہو گیا کہ یہ بچہ اسرائیلی ہے اور کاہنوں اور مذہبی لوگوں نے اس کی سزائے موت کا فیصلہ

عہ ۱۔ قرآن میں ہے آلِ فرعون اور امرأۃ فرعون کہا گیا ہے۔ قصص ۹/۸ خروج ۲:۱۰ میں فرعون کی بیٹی۔

عہ ۱۔ قصص ۲۸:۹۔ شاہ عبدالقادر محدث دہلوی نے تفسیر موضح القرآن میں لکھا ہے کہ فرعون کی بیوی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پھوپھی تھی۔ القصص رکوع ۳، پارہ ۲۰

عہ:۔ بائبل خروج ۲:۱۰ میں تصریح ہے کہ فرعون کی بیٹی نے اسی وقت پہچان لیا کہ یہ عبرانی (اسرائیلی) بچہ ہے اسی لئے اس کو ایک عبرانی (اسرائیلی) دایہ حضرت عیسیٰ کی ماں کے سپرد کیا اور حضرت موسیٰ اپنی ماں کے گھر پلنے لگے۔

کو سنا دیا۔ مگر رعمسیس نے قانون کو قانون سے توڑ دیا اور کہا کہ ہمارا قانون نومولود بچوں کے لئے ہے، لیکن یہ بچہ تین چار مہینوں کا ہے اور اس قانون کے نفاذ سے پہلے کا ہے۔

موسیٰؑ شاہی محل میں

اب یہ بچہ شاہی محل میں ایک شہزادے کے طور پر ابھرا، حسن و جمال، صحت و تندرستی اور عقل و شعور میں کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، رعمسیس اور شاہی خاندان کی سب عورتیں اس پر مہربان تھیں۔

رعمسیس کی وفات :-

لیکن رعمسیس اب بوڑھا ہو گیا تھا، اس کی زندگی کے دن پورے ہو چلے تھے، وہ اس بچے[1] کو داغِ مفارقت دے گیا۔ (ماخوذ از بائیبل)

قبطی کا مارا جانا :-

ادھر قضارا ایک دن ایک اسرائیلی اور ایک قبطی لڑ پڑے۔ وہ بچہ جو اب جوان ہو چکا تھا، اس طرف سے گزرا، اس نے قبطی کو اسرائیلی پر ظلم کرتے دیکھا، بیچ بچاؤ کے ابھاڑے میں ان کا ایک مکا، قبطی کو لگ گیا، اور وہ وہیں ڈھیر ہو گیا۔

موسیٰ کی مدین کی طرف ہجرت :-

یہ رپورٹ بادشاہ کو ملی، مجلس شوریٰ نے اس نوجوان کو قصاص میں قتل کرنا چاہا، اس کو جب یہ معلوم ہوا تو وہ حجاز کے ایک شہر "مدین" کی طرف

---

[1] یہ بات کہ اس وقت حضرت موسیٰ کی عمر تین ماہ کی تھی، غلط ہے جیسا بیان کیا گیا ہے۔

ہجرت کر گیا۔ وہاں دس سال قیام کرنے کے بعد پھر وہ مصر کی طرف لوٹا، وارنٹ گرفتاری کی میعاد ختم ہو چکی تھی۔ اب وہ قانون کی گرفت سے آزاد تھے۔

اعلان نبوّت :-

اب جو وہ مصر آئے تو ان کے سر پر نبوت کا تاج تھا، اس کے علاوہ "معجزہ نما عصا" اور "ید بیضا" لے کر مصر پہنچے، یہ ہمارے وہ ممدوح ہیں۔ جن کو اب ہم "موسیٰ" کے نام سے یاد کریں گے۔ جس کے معنی ہیں "دریا کا گوہر آب دار"

موسیٰؑ دربار فرعون میں :-

اب کی جو حضرت موسیٰؑ مصر ہوئے تو ایک قبطی شہزادے کے طور پر نہیں، بلکہ اسرائیلی قوم کے ایک فرد کے طور پر، فرعون کا شاہی محل بہت پہلے آپ کے حسب ونسب سے آگاہ ہو چکا تھا۔ اگرچہ موجودہ فرعون آپ کا ہمدرد نہیں تھا مگر مصر میں حکومت قانون کی تھی، اور سبھوں کو اظہار رائے کی آزادی تھی، حضرت موسیٰ نے بھی اس سے فائدہ اٹھایا، اور شاہی محل میں اعلانِ نبوت کیا، معجزے پر معجزہ دکھایا۔ روشن دلائل سے سبھوں کو قائل کیا، ساحروں پہ فتح پائی۔ ؎

بنی اسرائیل کی تیاری ہجرت

ادھر بنی اسرائیل کا یہ حال تھا کہ وہ مصر چھوڑنے اور کنعان جانے کے لئے بے چین تھے۔ انھیں یہ بھی معلوم ہو گیا تھا کہ اب "ارض موعود" کی طرف ہجرت کرنے کا وقت قریب آگیا ہے، گھر گھر مشورے اور سرگوشیاں ہو رہی تھیں۔

مطالبہ رہائی | اب حضرت موسیٰؑ نے فرعون سے بنی اسرائیل کی

؎ ان تمام باتوں کے لئے بائبل کتاب خروج کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

سے رہائی کا مطالبہ کیا، پہلے تو انہوں نے انکار کیا، لیکن جب معجزے پر معجزہ دکھایا اور ایک معجزے کے نتیجے میں قبطیوں کے پہلوٹھے دھڑا دھڑ مرنے لگے۔ تو انہوں نے بنی اسرائیل کو مصر سے ہجرت کرنے کی اجازت دیدی ساتھ ہی اپنے لئے دعا اور شفاعت کی درخواست بھی کی۔

بنی اسرائیل کو مصر میں رہتے ہوئے چار سو تیس[عہ۲] سال گزر چکے تھے، دنیا کے حالات کچھ سے کچھ ہوگئے تھے۔ کنعان یا فلسطین جہاں ان کو لوٹ کر جانا تھا اس پر دوسری قوموں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ اس حالت میں وہ مصر سے نکلے۔

حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کے اس قافلے کی قیادت فرما رہے تھے۔ اسرائیلیوں نے مصر چھوڑتے وقت ایک ناشائستہ حرکت کی۔ اور وہ یہ کہ دھوکہ دے کر قبطیوں کے سونے چاندی کے زیورات اور برتن ہتھیا لئے، اور یہ سب سامان لے کر نکلے۔ یہ خروج شاید صیغۂ راز میں رکھا گیا تھا۔ ورنہ قبطی انہیں سونے چاندی کے زیورات اور برتن لے کر جانے کی اجازت نہ دیتے۔ بنی اسرائیل کے ساتھ گھر کا سارا سامان، گھوڑے، گدھے، خچر، گائے بیل حتیٰ کہ مرغیاں بھی تھیں، گھر کا سارا سامان تو تھا ہی، راستے میں سمندر آیا تو رحمت الٰہی کے ہاتھ تھام ان کو دریا سے بحفاظت پار کر دیا، ان کے لئے سمندر پایاب ہو گیا۔

اب یہ آگے بڑھے تو قدم قدم پر مشکلات کا احساس ہونے لگا، حضرت موسیٰ سے بھی الجھ پڑے، بہت دنوں تک ایک جنگل میں بھٹکتے رہے، مگر من و سلویٰ کھاتے لوٹتے رہے۔ پھر آگے بڑھے تو لڑ بھڑ کر کنعان، فلسطین اور شام پر قبضہ کر لیا حضرت موسیٰ

عہ۱۔ ماخوذ از بائبل کتاب خروج باب ۱۲، عہ۲۔ خروج ۱۲/۴۰

عہ۳۔ اسی سفر میں حضرت موسیٰؑ اپنی قوم کو چھوڑ کر چالیس دن کے لئے کوہ طور پر گئے، اور احکام عشرہ (دس احکام) لے کر واپس آئے، ان احکام میں بنی اسرائیل کو ہر قسم کی بت پرستی سے منع کیا گیا تھا اور معاشرتی و اخلاقی تعلیمات تھیں۔

اس سے پہلے "موآب" کی سرزمین میں فوت ہو چکے تھے، اور بنی اسرائیل کی قیادت حضرت یوشع نے سنبھال لی تھی،

حضرت داؤد کا ظہور :-

یہ بارہ قبائل تھے اور حکومت قبائلی رنگ کی تھی، کچھ دنوں کے بعد "طالوت و جالوت" کی جنگ میں "جالوت" کو قتل کرنے کے بعد حضرت داؤد علیہ السلام ان قبائل کے سربراہ منتخب ہوئے، اور انہوں نے ان سبھوں کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا، (سورہ بقرہ)

حضرت داؤد کی وفات کے بعد حضرت سلیمان نے اس اسرائیلی حکومت کو خوب ترقی دی، اور اس کا شمار دنیا کے ترقی یافتہ ممالک میں ہونے لگا، آپ ہی کے زمانہ میں ملکۂ سبا کے ملک یمن کا بھی اس اسرائیلی حکومت کے ساتھ الحاق ہو گیا،

ہیکل کی تعمیر :-

حضرت سلیمان کے عہد میں "ہیکل" کی تعمیر ہوئی، جس کو مسجد سلیمانی بھی کہتے ہیں، اس ہیکل پر مسجد کا اطلاق محض ایک عبادت گاہ کے طور پر ہوتا ہے قرآن مجید میں اسی کو "مسجد اقصیٰ" اسی معنی میں کہا گیا ہے۔ ورنہ اس میں "نماز پنجگانہ" کا نظام نہیں تھا، وہ تو ایک قربان گاہ تھی، عبادت یہ تھی کہ جب جس کے جی میں آیا، آکے گریۂ وزاری کر لی،

خیمۂ اجتماعات :-

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی میں یہ عبادت خیموں میں ہوا کرتی تھی، اسی کو "خیمۂ اجتماعات" کہتے ہیں۔ اس کے لئے کوئی دن مقرر تھا نہ وقت، جب کوئی مصیبت

نازل ہوتی، اور عبادت کرنے اس خیمے میں جمع ہوجاتے۔

بائبل کا تصور خدا :۔

وہ زمانہ گزر گیا اور جب بائبل کا مطالعہ کیجئے تو ایسا معلوم ہوتا کہ اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کے درمیان چلتا پھرتا تھا، اور مشعل دکھا دکھا کے ان کو راستہ بتاتا جاتا تھا، کیسا عجیب و غریب زمانہ ہوگا، خدا کبھی بادل میں بیٹھا ہے تو کبھی بجلی اور کڑک بن کر گرجتا رہا ہے، تو کبھی مشعل بن کر بنی اسرائیل کے آگے آگے چل پھر رہا ہے اس کے لئے کتاب خروج کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

حضرت سلیمانؑ نے شاید یہ محسوس کیا کہ اس طرح خدا کو خیمے کے آگے پیچھے اور اوپر نیچے چلانا ٹھیک نہیں۔ اس لئے بنی اسرائیل کے لئے ایک ہیکل کی تعمیر کر دی۔ کہتے ہیں کہ فن تعمیر کے لحاظ سے یہ ایک نادر روزگار اور عجوبۂ زمانہ عمارت تھی، اب خیمۂ اجتماعات کا کام اسی ہیکل سے لیا جانے لگا، اب خدا کو بار بار بنی اسرائیل کو راہ بتانے کے لئے آسمان سے آنے جانے کی ضرورت نہیں تھی۔

اسرائیلی حکومت کے ٹکڑے :۔

لیکن حضرت سلیمان ؑ کے بعد اس قوم کا ستارہ گردش میں آگیا۔ اس کی حکومت کے دو ٹکڑے ہوگئے، "سامریہ" اور "یہودیہ"

سامریہ : پہلی حکومت دس قبائل کی تھی اور یہ وہی بیٹے جن کے آباؤ اجداد نے حضرت یوسفؑ کو کنویں میں ڈالا تھا، یہ وہی اسرائیل کہلاتے تھے۔

یہودیہ :۔ دوسری حکومت کا نام "یہودیہ" تھا، اس کا تعلق حضرت یوسفؑ بنیامین، اور حضرت موسیٰؑ کے بعض قبائل سے تھا،

بنی اسرائیل بہت جلد حضرت موسیٰؑ اور ہارونؑ کی تعلیمات سے منحرف ہوگئے، ان سبھوں نے اس عہد کو توڑ ڈالا، جو حورب یا سینا کے میدان میں ہوا تھا

اور موسیٰ کے خدا سے کیا تھا، یہ عہد نامہ احکام عشرہ ہیں جن میں ابراہیم کی ملت کی سنتی
کی عبادت اور معاشرہ و اخلاقی تعلیمات ہیں، اور بشارت محمدی بھی ہے (سفر استثناء
باب ۱۸ ، فقرہ ۱۸ ،

بنی اسرائیل کے دس گمشدہ قبائل :-

اس لئے خدا نے جلد ہی ان قبائل پر آشوری بادشاہ سارگون کو مسلط کر دیا، جس نے سامرہ پر حملہ کر کے اس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور قتل و غارتگری کے بعد ان قبائل کو اس طرح مختلف ممالک میں بکھیر دیا کہ پھر کہیں ان کا پتہ نہیں چلا، معلوم نہیں کہ ان کو آسمان کھا گیا یا زمین نگل گئی، تاریخ میں بنی اسرائیل کے دس گمشدہ قبائل کہلاتے ہیں۔ اب ان میں سے بعض قبائل کا ایشیائے کوچک، ایران، افغانستان، اور کشمیر میں پتہ چلتا ہے، یہ ۷۲۲ء قبل مسیح کی بات ہے۔

ریاست یہودیہ کی تباہی :-

اس کے ڈھائی سو سال بعد کلدانی بادشاہ "بخت نصر" نے ریاست یہودیہ کو تہس نہس کر ڈالا، اور ہیکل کو تباہ و برباد کر دیا۔

اس قتل و ہلاکت سے جو یہودی بچے، انھیں گرفتار کر کے بابل لے گیا۔ اس حملے کا ذکر قرآن مجید کے پندرہویں پارہ کی ابتدائی آیات میں بھی ہے۔ یہ ۵۹۶ء قبل مسیح کی بات ہے، یہ یہودی لگ بھگ سو سال تک بابل میں غلامی کی زندگی گزارتے رہے۔

یہود کی یروشلم کو واپسی :-

لیکن جب بابل پر شاہ فارس "خورس" کا اقتدار قائم ہوا تو اس نے یہودیوں کو فلسطین واپس جانے، گھر اور اپنے ادارے نئے سرے سے ہیکل کی تعمیر کی اجازت دے دی، یہ لوگ عزیر نبی کی قیادت میں پھر فلسطین میں داخل ہوئے، شہر

بنائے، اور دوبارہ ہیکل کی تعمیر کی۔

ہیکل کی دوسری تعمیر :-

ہیکل کی اس دوسری تعمیر کو بنی اسرائیل کی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یہ یہودیوں کے لئے اصلاحات کا زمانہ تھا، حضرت عزرا نے کئی اصلاحات کا نفاذ کیا

پہلے یہودیوں یا اسرائیلیوں کو ہیکل کے علاوہ اور کہیں عبادت کرنے کی اجازت نہیں تھی، اب اجازت دے دی گئی، ہندوستان میں بھی اس اجازت کے بعد ہی کنیسا[1] کی تعمیر ہوئی۔

یہ دراصل سیاسی عروج و زوال کا نتیجہ تھا، دورِ عروج میں جو خامی محسوس نہیں ہوتی، دورِ زوال میں محسوس ہو جاتی ہے۔

یہ قوم جب تک بابل میں گرفتار رہی انھیں محسوس ہوا کہ ہر جگہ عبادت خانے بنانے کی اجازت ہونی چاہیئے۔ ورنہ یروشلم [illegible] کی عبادت ناممکن ہے، عزرا نبی نے اس کی اجازت دیدی۔

(جاری)

---

[1] اس جگہ ہندوستان کے کنیساؤں کی تاریخ کے مطالعہ کی ضرورت ہے [illegible]
[2] یروشلم کو مسلمان بیت المقدس اور ہیکل کو مسجد اقصیٰ کہتے ہیں (مؤلف)

عبدالرزاق کرد علی

۱۸۷۶ء —— ۱۹۵۳ء

فیضان احمد، شعبہ عربی، علی گڑھ

کرد علی کی تالیفات :-

کرد علی نے اپنی ڈائری میں " میں تالیف کیسے کرتا " کے زیر عنوان ان اسباب پر روشنی ڈالی ہے، جو تالیف کتب کا باعث بنے لیکن[۱] ان کے وضع کردہ اصول و مبادی سے بعض کتابیں مستثنیٰ ہیں، ان میں دو ناول بھی ہیں جن کا ترجمہ انھوں نے اوائل عمری میں " مسامرات الشعب " نامی پرچہ کے لئے کیا تھا، جس کے بارے میں ان کا خود کہنا ہے —— " میں نے ان دونوں کا ترجمہ بڑی سرعت سے کیا اور... مسودات پر نظر ثانی کے بغیر ان کی طباعت ہوگئی، جس کی وجہ سے ترجمہ کے... نقائص کے ساتھ ساتھ طباعت کی بے شمار غلطیاں بھی ساتھ ہو گئیں: قارئین نے اس کو پڑھا اور بڑے پیمانہ پر سراہا بھی لیکن میرا دل اس پر جما نہیں — کیونکہ اس طرح کی چیزوں کی نشر و اشاعت کا مقصود صرف مادی منفعت

۱؎ :- الادب العربی المعاصر، سامی الکیالی، ص ۱۱۱ —

سے ناول مقاید [1] کرد علی کے وضع کردہ معیار اور اصول و مبادی پہ پورا اترتی ہیں ان میں خطط الشام، امرا مالبیان، کنوز الاجداد، اور اقوالنا و افعالنا کا شمار ہوتا ہے، خطط الشام کے لئے کرد علی کو سعی مسلسل کے ساتھ ساتھ بے شمار مشکلات، گرانبار مصارف اور پچیس سال کی طویل مدت صرف کرنی پڑی اس کتاب کے تالیف کے محرک ان کے دوست رفیق بک ہیں جو ان کو برابر اکسایا کرتے تھے کہ تم ایسا علمی اور مستقل کام کرو جو نہ صرف تمہارے نام کو زندہ کرے بلکہ قوم کے لئے بھی نفع بخش ثابت ہو کیونکہ تمہارے اندر ایسے عظیم کام کرنے کی صلاحیت موجود ہے [2] اس کے پیش نظر انہوں نے ابتداء میں ناول لکھا مگر تخلیقی صلاحیت کے حامل شخص کے لئے ناول نگاری زیب نہیں دیتی، دوسرے خود ان کے استاد طاہر جزائری کی نصیحت تھی کہ مقالات عمدہ اور بیش قیمت لکھو، خواہ وہ چند ہی صفحات کا کیوں نہ ہو کیونکہ وہ رطب و یابس سے پر سو صفحات کے مقالہ پر بھاری ہے [3] کرد علی نے ان چیزوں کے پیش نظر ۱۹۱۸ء میں " المقتبس " میں تقریباً " سات قسطوں میں ایک مقالہ " عمران دمشق " لکھا جس کی قارئین اور اہل نظر نے کافی تعریف کی بعد میں انہیں اس بحث کو وسیع کرنے کا خیال پیدا ہوا [4] جس کا نتیجہ خطط الشام کی شکل میں ہمارے سامنے چھ جلدوں پر مشتمل موجود ہے جس میں شام کی سیاسی، تمدنی، جغرافیائی، سماجی غرضیکہ اس میں ہر قسم کی تاریخ موجود ہے۔

خطط الشام کی تالیف میں کرد علی کو سعی مسلسل کے ساتھ ساتھ بے شمار دقتوں کا سامنا

[1] المذکرات ج ۴ ص ۱۱۶۲۔
[2] ایضاً ص ۱۱۸۳۔
[3] معاصرات عن کرد علی، شفیق جبری، ص ۱۶۲
[4] خطط الشام ج ۱، ص ۵

اور بلا کی تکالیف اٹھانی پڑیں، مشرق و مغرب کے جتنے بھی کتب خانے تھے ان کی خاک چھانی پڑی اور اس موضوع پر جو کتابیں بھی عربی، ترکی، فرانسیسی اور انگریزی میں دستیاب ہو سکیں سب کا انہوں نے مطالعہ کیا۔ اس کے لئے ان کو مصر، شام، مدینہ منورہ، آستانہ پیرس، روم، لندن، کیمبرج، برلن، میونخ کے کتب خانوں تک رسائی حاصل کرنی پڑی۔ خطط الشام درحقیقت ان کے پچیس سال کے مسلسل مطالعہ اور ۱۲۰ سے زیادہ کتابوں کا نچوڑ ہے اس طرح کا ہمہ اور جانگداز کام کسی کا تالیف فرد واحد کے لئے ایک خواب ہے مگر کرد علی نے اس خواب کو شرمندۂ تعبیر کر دکھایا۔ تالیف کتاب کے دوران مولف کو کیسی کیسی تکالیف برداشت کرنی پڑیں، اس کے لئے کن کن زہرہ گداز راہوں سے گزرنا پڑا، اس کا اندازہ ایک محقق ہی لگا سکتا ہے، کتاب جب زیور طباعت سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آتی ہے تو علمی دنیا میں ایک تہلکہ مچ جاتا ہے مگر مصنف کو اس کا محنت کی اجرت تو کیا اس کے راس المال کی بھی ادائیگی نہیں ہوپاتی۔ صرف یورپ کے متعدد مرتبہ کے سفر کا خرچہ نکل آتا ہے[1] اس کے علاوہ قیمتی مخطوطات اور نوادر کتب کی خریداری پر پندرہ سو عثمانی لیرے سے زیادہ خرچ ہو، پھر پچیس سال مسلسل محنت کی اجرت کیا ملی؟ علم سے غیر معمولی اخلاص کا نمونہ اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا؟[2] اس کتاب کا تعارف وہ مقدمہ میں یوں کراتے ہیں ۔۔ "خطط الشام درحقیقت وقائع و اخبار، اسرار و رموز، عروج و زوال اور عجیب و غریب مظاہر جو اس دیار میں ماضی میں رونما ہوئے ہیں ان سب کی تاریخ ہے، متاخرین میں سے بہت سے لوگوں نے اس خطط الشام کی تاریخ لکھی ہے جن میں حسن بن زولاق (متوفی ۳۸۷ھ) ابو عمر بن یوسف کندی، قاضی عبداللہ بن سلام قابل ذکر ہیں[3] لیکن ان کی تاریخ نگاری

---

[1] جبکہ کرد علی نے مشرقی ممالک کے علاوہ صرف یورپ کا تین مرتبہ سفر اس کتاب کی خاطر کیا۔
ملاحظہ ہو خطط الشام ج ۱، کرد علی ص ۶

[2] مذکرات محمد کرد علی، ص ۱۶۳، [3] خطط الشام ج ۱، ص ۶

ہیں جو نقائص تھے، اس کی طرف کرد علی یوں اشارہ کرتے ہیں۔ "متاخرین نے فن تاریخ سے بیہ رنجش برتی کہ انہوں نے تاریخ اور پر لکھوں کے قصے کہانیوں اور قصہ گو کے افسانے عجیب الوقوع کہانیوں کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا تاکہ لوگوں کو اس کی صحت سے بہرک گو رد خلا اور ننقش صحیح کا اسمال ملے لیکن ہم نے اپنے مقدور بھر جذبات سے زیادہ عقل کو مخاطب کیا ہے اور سیاسی تاریخ میں حوادث و وقائع کے رموز و حکم اور قریب و بعید کے احوال سے نتائج کا استخراج کیا ہے"[1]۔ خطط الشام کے مختلف فصول کے مشتملات کی تلخیص ممکن نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے قارئین کو اس کی تمام جلدوں کی طرف رجوع کرنا پڑے گا البتہ جو شخص اس تاریخ کو پڑھے گا اس کو اس بات پر غیر معمولی حیرت و استعجاب ہوگا کہ دیار شام پر مدتِ دراز سے مختلف قوموں اور زبانوں کے افراد تاریخ کے مختلف ادوار میں اپنا رول ادا کرتے رہے، لیکن عرب قومیت نے ان قوموں کے تمام اثرات و علامتوں کو اور عربی زبان نے تمام زبانوں کے اثرات کو بالکل ختم کر دیا کتاب کی خوبی یہ ہے کہ انہوں نے تمام علمی حقائق کو پورے نظم و ترتیب اور موقع و محل کے اعتبار سے کتاب میں جمع کر دیا ہے۔

تاریخ نگاری ایک مشکل ترین فن ہے اور تاریخ نگار کو مختلف دشواریوں اور پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے سب سے اہم چیز مصادر کی تلاش و جستجو ہے اس کے بعد علمی اور تنقیدی روح کے ساتھ انسانی زندگی کا فہم اور فلسفۂ زندگی کا ادراک ہے، تاریخ جہاں مواد کو جمع کرنے کا نام ہے اس کے ساتھ فلسفۂ انسانی کا شرح و تجزیہ اور مختلف امور کے باہم ملاپ کا نام بھی ہے، اسی لئے یہ چیز ناممکن ہے کہ انسان کوئی ایسی تاریخ لکھے جس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہو ہر مورخ کی اپنی عقل اپنے رجحان اور اپنا میلان ہوتا ہے، اشیاء کا فہم و ادراک وہ اپنی عقل و دانش سے کرتا ہے، اور اپنی زبان و بیان سے اس کی تشریح و توضیح کرتا ہے، بسا اوقات

---

[1] خطط الشام ص ۷-۸

انسان کسی سے اتفاق کرتا ہے اور بسا اوقات اختلاف، یہی حال خطط الشام کا بھی ہے اس کے بہت سے امور سے اتفاق کیا جا سکتا ہے اور بعضوں سے اختلاف کی گنجائش ہے لیکن جو چیز مسلّمہ حقیقت ہے وہ یہ کہ کتاب ریسرچ اور تحقیق اور غور و فکر کا اعلیٰ شاہکار ہے۔

۴۔ امراء البیان۔

کرد علی نے "المقتبس" میں عربی ادب کے مشاہیر پر "امراء البیان من المشارقة والمغاربة" کے عنوان سے بعض مضامین لکھے جب اس موضوع پر لکھتے لکھتے ان کے قلم میں پختگی آگئی تو انہوں نے عربی ادب کے دس اساطین بلاغت کو اپنے مخصوص انداز میں موضوع بحث بنایا، یہ دسوں وہ لوگ ہیں جو نمایاں اسالیب بیان اور طرز نگارش کے مالک تھے، اور جنہوں نے عربی ادب کو نئے نئے فکر و فن کے ساتھ جدید اسلوب اور طرز بیان سے مالا مال کیا ہے، خود کرد علی ان کے اسالیب سے غیر معمولی طور پر متاثر نظر آتے تھے[1] اس کی تالیف پر روشنی ڈالتے ہوئے کرد علی لکھتے ہیں "ان اوراق کو سیاہ کرنے کا مقصود یہ ہے، کہ دس ادب و بیان کے آفتاب و ماہتاب کی جیتی جاگتی تصویر کشی کی جائے، ہم نے ان کے دور کی سیاسی اور تمدنی صورت حال کی منظر کشی کی ہے ساتھ ہی ان عوامل و محرکات کو بھی اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے جو ان کی تعلیم و تربیت اور زندگی سے متعلق رہے ہیں تا کہ ان کے علم و ادب کا بہتر طور پر تجزیہ و تحلیل کیا جا سکے، اس میں مزید حسن پیدا کرنے کے لئے ہم نے ان کے آثار و کلام کو جگہ جگہ پیش کیا ہے، "امراء البیان" یہ ہیں عبد الحمید بن یحییٰ الکاتب، عبد اللہ بن مقفع، سہل بن ہارون، عمرو بن مسعدہ، ابراہیم بن صولی، احمد بن یوسف الکاتب، محمد بن عبد الملک الزیات، عمرو بن بحر الجاحظ، ابو حیان توحیدی، ابن العمید،

---

[1] محاضرات محمد کرد علی، شفیق جبری، ص ۱۹۶۔

محاسن کے وصف کے لئے اس دور میں ان کا اسلوب بیان مناسب حال نہیں، کیونکہ
اسباب کے دور میں محاسن کے وصف کے لئے ایسے طرز بیان کی ضرورت ہے جس سے محاسن
اپنی اصل شکل و ہیئت میں بذات خود آجائیں اور تمام انسان اپنی عقل کے مطابق
حافظ کو اپنا مخاطب سمجھیں، اور اس کی عبارتوں کا حسن جمال، الفاظ و معانی
کی حقیقی شکلیں نگاہوں کے سامنے آجائیں۔

۴ :- کنوز الاجداد :-

کرد علی نے اس کتاب کا انتساب شیخ طاہر جزائری کے نام کیا ہے کرد علی
کے الفاظ یہ ہیں ــ "اس روح کے نام جس نے میرے دل میں عربوں کی محبت
جاگزیں کی اور ان کی کتابوں کی بحث و تحقیق کی طرف رہنمائی کی، اور وہ میرے سید
استاد علامہ شیخ طاہر جزائری ہیں" اس کتاب کے مندرجات اور مشمولات پر گفتگو کرتے
ہوئے کرد علی کہتے ہیں " اس کتاب میں ان لوگوں کی سیرت و سوانح عمری ہے
جن سے میری طویل المدّت صحبت رہی۔ اور ان لوگوں کی بھی جن کے علمی سرچشموں
سے میں نے سیرابی حاصل کی، اس کے علاوہ بے شمار ایسے بھی لوگ ہیں جن کو اس
فہرست میں شامل کیا جا سکتا ہے، لیکن میرا مقصود کیونکہ کسی خاص موضوع کو
متعین کرکے لکھنے یا بالعا یلہ گہرائی سے مطالعہ کرنے کا نہ تھا اس وجہ سے بقیہ
لوگوں کو اس فہرست میں شامل نہیں کیا" لہ

کنوز الاجداد کے مختصر مقدمہ سے جو باتیں عیاں ہوتی ہیں وہ یہ کہ کتاب میں
تاریخ و ادب، فلسفہ اور مشاہیر اسلام میں سے چند ماہرین اور چیدہ چیدہ حضرات
پہ خامہ فرسائی کی گئی ہے، اس میں طاہر جزائری ہیں جو کرد علی کے استاد اور
مرشد ہیں، کرد علی نے ان کے عادات و اخلاق، عقل و دانش، فہم و ادراک،

لہ :- ملاحظہ ہو مقدمہ کنوز الاجداد،

علم وفضل اور ذوق وشوق کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے کہ ان کی پوری تصویر نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے بعض اساطین فن کے معاملہ میں اختصار سے کام لیا گیا ہے، اس کی وجہ وہ یوں بیان کرتے ہیں ــــ "ان اساطین کی تعریف وتوصیف میں کوتاہ قلمی کا مجھے اعتراف ہے، اگر ان کے گوشۂ حیات کی تصویر کشی میں کوئی اختصار یا تشنگی ہے تو اس کی وجہ قابل اعتماد مصادر کا فقدان ہے"[1]

کتاب میں کرد علی نے سوانح عمری لکھنے کا جو عام قاعدہ ہے کہ پہلے پیدائش خاندان، تعلیم وتربیت اور ماحول وغیرہ کا ذکر کیا جائے اس سے کلیۃً انحراف کیا ہے، نتیجۃً ان کی یہ کتاب بے ترتیبی کا نمونہ ہوگئی ہے مثلاً ابن خلدون کی سوانح عمری اس کے اسلوب سے شروع کرتے ہیں پھر اس کے فلسفۂ تاریخ اور فلسفۂ اجتماع کی طرف آتے ہیں، اس میں کوئی شک نہیں مصنف نے ابن خلدون کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر بہت قیمتی اور مفید مباحث کئے ہیں لیکن ترتیب سے مضمون میں حسن بھی پیدا ہوتا ہے، اور تاثیر بھی،

ابن خلدون کا شمار ان نابغہ روزگار شخصیات میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنی رائے کے اظہار اور قدماء کی تحریروں کے مطالعہ میں عقل کو رہنما بنایا، اور واقعات اور حوادث کے سیاق وسباق کو سمجھنے کے لئے استنباطی اور استدلالی طریقۂ کار کو اپنا شعار بنایا اور فلسفہ تاریخ اور اجتماعیت کے متعلق اس نے جو کچھ پیش کیا ہے اس میں کہیں بھی قدماء کی تقلید یا ان کے نظریات پر ملمع سازی کا احساس نہیں ہوتا ہے بلکہ اس میں اس کی جودت رائے اور طباعی کا احساس ہوتا ہے تاریخ اس کے نزدیک صرف نقل اخبار کا نام نہیں ہے[2] کرد علی نے ابن خلدون پر بعض جگہوں پر اس کی خامیوں اور غلطیوں کی بھی نشاندھی کی ہے، وہ کہتے ہیں بسا اوقات

---

[1] ملاحظہ ہو مقدمہ کنوز الاجداد،

وہ اپنے اعتماد میں بہت بلند ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے انکو غلطی کرنی پڑتی ہیں، مگر مسلں کے نزدیک نظریۂ عمران کو ابن خلدون سے پہلے ثعالبی [illegible] اور ابن مسکویہ بھی پیش کر چکے ہیں لیکن اس نے بعض ایسی نایاب [illegible] پیش کی ہیں جس کی مثال اسلام کی آمد سے لے کر اب تک ملنی مشکل ہے لیکن [illegible] اس اعتبار سے بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ اس کے ذریعہ جدید عربی ادب میں سیرت نگاری کے تدریجی ارتقاء کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

(جاری)

۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ

یہ روزنامچہ اپنی مختلف خصوصیات کے لحاظ سے ایک تاریخی دستاویز ہے، لکھنے والے عبداللطیف ہیں جنہوں نے قلعہ دہلی کا آنکھوں دیکھا حال صاف شستہ اور مؤثر انداز میں سپرد قلم کیا ہے اس روزنامچے میں بعض ایسی معلومات بھی ملتی ہیں جو پہلی بار اسی روزنامچے کے ذریعے سامنے آئی ہیں، اس روزنامچے کو پڑھکر ۱۸۵۷ء کے سبق آموز اور عبرتناک تاریخی ہنگامے کے چشم دید حالات و واقعات کا نقشہ ہمارے سامنے آجاتا ہے۔

مرتب جناب پروفیسر خلیق احمد نظامی ہیں شروع میں جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے پیش لفظ کے علاوہ پروفیسر نظامی کا جامع اور بصیرت افروز مقدمہ بھی شامل ہے۔ پھر اصل روزنامچہ فارسی متن اور اس کا شگفتہ اردو ترجمہ ہے۔

صفحات ۲۱۲ تقطیع ~~۲۰~~ ۲۶

قیمت ۱۰/-

مجلد ۲۰/-

هل كنتُ إلا بشرًا رسولًا

مولانا سعید فلاحی، ایڈیٹر ماہنامہ مجلہ حیات نو جامعۃ الفلاح بلریا گنج

مکرمی و محترمی مدیر برہان صاحب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے بخیر و عافیت ہوں!

برہان شمارہ اکتوبر ۸۲ء میں، جناب پروفیسر عنوان چشتی صاحب کا مضمون "سید سلیمان ندوی رح کا تصور نبوت" نظر سے گزرا۔ مضمون کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد مجھے اس بات پر کافی افسوس ہوا کہ ایک علمی اور تحقیقی رسالہ ہونے کے باوجود برہان نے کیوں اس مضمون کو شامل اشاعت کر لیا، مزید افسوس یہ کہ اس مضمون پر کوئی ادارتی نوٹ بھی نہیں لگایا، خدا کرے ایسا سہواً ہو۔

مجھے امید تھی کہ آئندہ کسی قریبی اشاعت میں اس مضمون پر تنقید یا تبصرہ شائع ہوگا، لیکن شاید اس جانب کسی کی نظر نہیں گئی۔ اپنے احساس کم علمی، بے مائیگی کے باوجود پروفیسر صاحب کے مضمون کی تردید میں یہ مختصر مقالہ ارسال خدمت کر رہا ہوں امید کہ برہان میں جگہ دیں گے۔ اس موضوع پر قلم اٹھانے کا محرک دو چیزیں تھیں، پہلی

چیز یہ کہ برہان جیسے علمی اور تحقیقی رسالے میں یہ شائع ہوا ہے، دوسری
کرا در ہوا اور ایک پروفیسر ایسی باتیں لکھے ۔ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو
قبول فرمائے آمین ۔ رفقاء کو سلام عرض کریں ۔

والسلام، ولی اللہ سعیدی۔

اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تخلیق کرنے کے بعد انسانوں کو پیدا فرمایا اور انہیں
اشرف المخلوقات کا درجہ عنایت کیا نیز زندگی گذارنے کی جملہ ضروریات فراہم کیں
جسمانی غذا کے ساتھ ساتھ روحانی غذا کے طور پر انبیاء و رسل کا لا متناہی سلسلہ
جاری فرمایا تاکہ انسان اخروی کامیابی سے ہمکنار ہو سکے، الحمد للہ علی ذالک
اس سلسلے کی سب سے پہلی کڑی حضرت آدم علیہ السلام ہیں ۔ آپ کو اللہ تعالیٰ
نے مٹی سے پیدا کیا اور سب سے پہلے انسان کی شکل میں وجود بخشا اسی لئے آپ کو
ابو البشر کہا جاتا ہے ۔ آپ سب سے پہلے انسان بھی تھے، اور نبی بھی، انسانوں کی
ہدایت و رہنمائی کے لئے اللہ تعالیٰ نے آدم سے لے کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک نہ
جانے کتنے پیغمبر مبعوث فرمائے ۔ سب کی دعوت ایک تھی، آخر میں سیدنا محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ آپ نے اپنے پیشرو انبیاء و رسل کی دعوت
کی تجدید کی اور بھٹکے ہوئے لوگوں کو پھر سے خدا سے جوڑا اور انہیں حقیقی کامیابی
کا صحیح طریقہ بتایا ۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اور ان کی رسالت پر ایمان لانا نہایت
ضروری ہے ۔ اس کے بغیر کوئی شخص مسلمان نہیں ہو سکتا ۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں جن باتوں نے عدم تواتر [illegible]
وہ ناکام و نامراد ہو گئیں اور انہیں اس بات کا مطلق احساس نہ ہوا [illegible]
صحیح معرفت میں کوئی لغزش ہوتی ہے یا نہیں ؟

لوگوں کے ذہنوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے سلسلے میں [illegible]

دو اہم سوالات سر اٹھاتے ہیں ۔

پہلا سوال یہ کہ آیا آپ بشر تھے یا نہیں؟ اور دوسرا یہ کہ آپ کی تخلیق مٹی سے ہوئی یا نور سے ۔ قطع نظر اس کے کہ آپ نے ہمیں کس چیز کی تعلیم دی اور ہمیں کیا کرنا چاہیے ، اکثر لوگ ان دونوں سوالات پر باہم مناظرہ بازی کرتے ، بحث و مباحثہ چھیڑتے ، اور جنگ و جدال پر اتر آتے ہیں ۔ زیر نظر مضمون انہیں دونوں سوالات کے صحیح جوابات پر مشتمل ہے ۔ اللہ تعالیٰ اس حقیر کوشش کو قبول فرمائے ، آمین

بشر کی تحقیق :-

بشر ایک مخلوق ہے جسے ہم انسان کہتے ہیں ۔ عربی زبان میں بشر اسم جنس کے طور پر استعمال ہوتا ہے ، واحد اور جمع سب کے لئے بشر ہی استعمال ہوتا ہے ۔ ابن منظور لکھتے ہیں ۔

بشر: البشر الخلق یقع علی الانثی والذکر والواحد والاثنین والجمع ۔ البشر الانسان [1]

بشر: ظهر الشئ مع حسن وجمال فالبشرة ظاهر جلد الانسان سمی البشر بشراً لظهورهم ۔ [2]

تقریباً یہی الفاظ اقرب الموارد اور معجم الوسیط میں بھی ہیں [3]

بشر اور انسان میں کوئی فرق نہیں ہے ، ایک ہی چیز کے دو نام ہیں ۔ تمام انسانوں کی اصل آدم ہیں ۔ آپ کو اللہ تعالیٰ نے مٹی سے پیدا کیا اور پھر آپ سے نوع انسان کی نسل چلی ——— ہم سب اولاد آدم ہیں ۔

---

[1] ابن المنظور ۔ جلد ۴ ، ۱۲ ، ص ۵۹ ،

[2] معجم مقاییس اللغۃ لابی الحسین احمد بن فارس بن زکریا ، جلد ۱ ، ص [illegible]

[3] [illegible] ، ۱۴۴ ، ۳ ۔ ۵۲۴

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت :-

قرآن مجید کے مطالعے سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیگر پیغمبروں کی طرح ایک پیغمبر اور انسان تھے۔ اس سلسلے میں قرآن کی چند آیات ملاحظہ فرمائیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

قل انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ انما الٰھکم الٰہ واحد فمن کان یرجو لقاء ربہ فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادۃ ربہ احداً۔
(۱۱۰ - الکھف ۱۸)

اے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کہو میں تو ایک انسان ہوں تم ہی جیسا مجھ میری طرف وحی کی جاتی ہے کہ تمہارا خدا بس ایک ہی خدا ہے، پس جو کوئی اپنے رب کی ملاقات کا امیدوار ہو اسے چاہئے کہ نیک عمل کرے اور بندگی میں اپنے رب کے ساتھ کسی اور کو شریک نہ کرے۔

دوسری جگہ یہی مضمون اس طرح ہے۔

قل انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ انما الٰھکم الٰہ واحد... فاستقیموا الیہ واستغفروہ،
(۶ حٰمٓ السجدہ - ۴۱)

اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان سے کہو میں تو ایک بشر ہوں تم ہی جیسا ہوں، مجھ وحی کے ذریعہ بتایا جاتا ہے کہ تمہارا تو بس ایک ہی خدا ہے، لہٰذا تم سیدھے اسی کا رُخ اختیار کرو اور اس سے معافی چاہو۔

※ ※ ※

ان دونوں آیات سے اور اسی طرح دوسری کئی آیتوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بشر ہونے کا پتہ چلتا ہے کیونکہ قرآن خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کا اعلان کرتا ہے۔

اعتراضات اور ان کے جوابات :-

ایک فاضل مضمون نگار نے ان آیات سے یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر نہیں تھے، بلکہ مثل بشر تھے، وہ لکھتے ہیں: "ان آیات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن حکیم نے بشر محض نہیں بلکہ مثل بشر قرار دیا ہے۔ مثل کا ترجمہ طرح اور جیسا کیا گیا ہے، نبی کو بشر محض ماننا ایک بات ہے اور مثل بشر یا بشر جیسا تسلیم کرنا دوسری بات۔ دونوں کے الگ الگ مفہوم اور نتائج ہیں" اصل

موصوف نے اپنی رائے کی دلیل میں فرمایا ہے "دیکھنا یہ ہے کہ خود قرآن نے لفظ مثل کو کس معنی میں برتا ہے۔ قرآن حکیم میں لفظ مثل پانچ مزید مقامات پر آیا ہے — سورۂ مائدہ میں ہابیل اور قابیل کا واقعہ بیان کرتے ہوئے قابیل کو کوّے کی مثل قرار دیا ہے۔ سورہ جمعہ میں توریت پر عمل کرنے والوں کو اس گدھے کی مثل کہا ہے جو اپنی پیٹھ پر کتابوں کا بوجھ لیے ہوتا ہے۔ سورہ اعراف میں غدار اور منکر قوموں اور ملتوں کو کتوں کی مثل کہا ہے۔ سورۂ حشر میں منافقوں کو شیطان کی مثل کہا ہے۔ سورہ انعام میں پرندوں کو انسانی امتوں کی مثل قرار دیا ہے یہ آیات شاہد ہیں کہ قابیل عین کوّا نہیں کوّا عین قابیل نہیں، منکر عین گدھا نہیں گدھا عین منکر نہیں، غدار عین کتا نہیں اور کتا عین غدار نہیں، منافق عین شیطان نہیں، شیطان عین منافق نہیں، پرندے عین انسان نہیں اور انسان عین پرندے (نہیں)"

اس سوال کا جواب ملاحظہ کرنے سے پہلے ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ موصوف نے ان آیات میں مِثل اور مَثل میں کوئی فرق نہیں سمجھا اور استدلال کر گئے۔ اس پہلو سے بھی موصوف کی لاعلمی کا اظہار ہوتا ہے، ہم ان کے ملاحظہ ذکر کرتے ہیں: سلہ

سلہ برہان دہلی اکتوبر ۱۹۶۸ء ص ۴۳۔

سلہ برہان دہلی اکتوبر ۱۹۶۸ء ص ۵۴۔

سلہ [illegible]

۱۔ قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا ہے کسی بھی زبان کو سمجھنے کے لئے اس زبان کے قواعد جاننا ضروری ہیں۔ قرآن عزیز سمجھنے کے لئے سب سے پہلے عربی دانی ضروری ہے ورنہ ٹھوکر کھانا یقینی ہے۔ بیشتر لوگ اس راستے میں ٹھوکر کھا کر منزل مقصود کے تعین میں غلط ثابت ہوئے۔

موصوف نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ۱۰ "انما انا بشر مثلکم" "میں تمہاری طرح ایک بشر ہوں یہ کا ترجمہ فرماتے ہیں مطلب یہ بیان کیا ہے۔ کہ بشر اور مثل میں فرق ہے۔ عین بشر مثل بشر کب ہو سکتا ہے وغیرہ ۔۔۔ عرض ہے کہ اگر قرآن کو یہی مفہوم ادا کرنا ہوتا تو وہ یوں نہ کہتا ۔ انا مثل بشر" ہم تمام جانتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں، کہ قرآن کتاب مبین ہے۔ اس میں کسی قسم کی ژولیدگی (نعوذ باللہ) نہیں پائی جاتی ہے اگر مثل بشر کا مفہوم ظاہر کرنا ہوتا تو قرآن صاف صاف بیان کرتا۔ عربی قاعدے کے لحاظ سے "انا" مبتدا ہوگا "بشر" خبر اول اور مثلکم" خبر ثانی ہوگی۔ ترجمہ یہ ہوگا "میں ایک بشر ہوں تمہاری طرح ہوں" یعنی حقیقتاً بشر ہوتے ہیں، میں تمہاری طرح ہوں، میں بھی کھاتا، پیتا، سوتا جاگتا دنیوی امور انجام دیتا ہوں، اور تمہاری طرح جسم و جان رکھتا ہوں، لیکن وحی الٰہی الہام اور نبوت کے اوصاف سے متصف ہونے کی وجہ سے میں تم لوگوں سے برتر ہوں۔

موصوف نے فرمایا ہے کہ بشر اور مثل بشر میں فرق ہے مثل عین کی طرح نہیں ہوتا۔ اگرچہ موصوف کے قول کی تردید اوپر ہو گئی ہے۔ پھر بھی میں ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اگر زید بکر سے یہ کہے کہ میں تمہاری طرح مسلمان ہوں تو کیا بکر کا اسلام الگ ہے اور زید کا اسلام الگ" یعنی "تو زید کا اسلا

حاشیہ بقیہ ص ۵۳ کا

جلد ۱۲، ص ۴۲، ۸۱، ۸۲ اور فتح القدیر جلد ۳ سورۃ الکہف آیت ۱۱۰ ص
نیز المصباح المنیر للرافعی جلد اول کتاب المیم ص ۵۶۳ ۔

بھی اسلام بکر ہے اور نہ بکر کا اسلام ہی اسلام زید ـــ دونوں الگ الگ مسلمان ہیں۔

قرآن کتاب مبین ہے۔ یہ صاف صاف کہتی ہے کہ میں تو ایک بشر ہوں تمہاری طرح ہوں یہ لیکن افسوس لوگ اس کا غلط معنی سمجھ بیٹھتے ہیں۔ اے کاش لوگ صحیح رخ پر سوچتے۔

۲۔ قرآن مجید میں دوسری جگہوں پر یہی مضمون بغیر مثل کے محض بشر استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وقالوا لن نؤمن لك ـــ قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولاً۔ (۹۳۔ بنی اسرائیل ۱۷)

اے نبی ان سے کہو پاک ہے میرا پروردگار کیا میں ایک پیغام لانے والے انسان کے سوا اور بھی کچھ ہوں؟

اس آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت صاف واضح ہے۔ یہاں مثلکم یا سی جیسا کوئی کلمہ نہیں ہے جو اشتباہ پیدا کر سکے، اس سے آگے والی آیت میں بھی ہے ـــ ارشاد ہے۔

وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشراً رسولاً۔ (۹۴۔ بنی اسرائیل)

لوگوں کے سامنے جب کبھی ہدایت آئی تو اس پر ایمان لانے سے ان کو کسی چیز نے نہیں روکا، مگر ان کے اسی قول نے کہ کیا اللہ نے بشر کو پیغمبر بنا کر بھیج دیا؟

یہ دونوں آیتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کے سلسلے میں نہایت صریح ہیں، خود کفار کو بھی اس باب پر یقین تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بشر ہیں۔ اسی وجہ وہ اعتراض بھی کرتے تھے۔ اور اگر آپ (نعوذ باللہ) بشر نہ ہوتے تو انہیں اس کا مزید موقع مل جاتا کہ واہ، ہم انسانوں کے معاملات و مسائل یہ پیغمبر جانے؟ پیغمبر بشر ہوتا تو اسے کچھ معلوم بھی ہوتا۔ ہمارے مسائل سمجھتا نہیں حل کرنے کی کوشش کرتا لیکن یہ تو بشر ہے ہی نہیں۔

کفار کے اسی تعجب کو اللہ تعالیٰ نے یوں بیان فرمایا ہے۔ ارشاد ہے۔

أكان للناس عجبًا أن أوحينا إلى رجل منهم۔

یہاں پر قرآن نے صاف صاف "رجل منهم" کہا ہے یعنی انہیں کے درمیان کا ایک آدمی۔ "منهم" واضح طور پر یہ بتا رہا ہے کہ "رجل" اور "هم" دونوں ایک ہی جنس سے تعلق رکھتے ہیں۔

۳:- آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی عام انسانوں اور نبیوں کی طرح ایک انسان اور نبی تھے۔ ایک انسان کے اندر انسان ہونے کی وجہ سے جو صلاحیتیں مطلوب اور لازمی ہیں وہ تمام آپ کے اندر بدرجہ اتم موجود تھیں، عام انسانوں سے آپ صرف وحی حاصل کرنے یا کلام الٰہی سے سرفراز ہونے، اور نبوت کے عظیم مرتبہ پہ فائز ہونے کے لحاظ سے بلند و برتر تھے۔ قرآن مجید نے ان صفات کو جگہ جگہ کھول کھول کر بیان کیا ہے جو آپ کی بشریت پر بین دلیل ہیں بطور مثال چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف تبلیغ کرنا اور کلام الٰہی کو لوگوں تک پہنچا دینا تھا۔ اس کے برعکس آپ کو یہ اختیار نہ تھا کہ آپ صلی اللہ [illegible] کے مطابق کسی کو مشرف باسلام کر دیتے حتیٰ کہ اپنے رحیم و شفیق [illegible] کو بھی آپ مسلمان نہ کر سکے، یہ بات بشریت پر دال ہی تو ہے۔ ارشاد ہے

(۱) انما انت مذکر لست علیهم بمصیطر۔ (الغاشیہ)

(۲) وما انت علیهم بجبار (۳) وما انت علیهم بوکیل [illegible]

اور اس سے بڑھ کر مزید فرمایا۔

(۴) وما اکثر الناس ولو حرصت بمومنین

(۵) انک لا تسمع الموتیٰ ولا تسمع الصم الدعاء

اور اس کے بعد صاف صاف فرما دیا۔

(۱) انما انت نذیر واللہ علی کل شیء وکیل ۰

(۲) انک لا تهدی من احببت ولکن اللہ۔

تمام انسانوں کو موت آچکی ہے آپ بھی انسان ہیں اور آپ کو بھی موت آنی ہے۔ دوسری جگہ ہے۔

وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ۔ آل عمران ع ۱۵

تیسری جگہ کفار ومشرکین اور آپ کی خدا کے یہاں حضوری کو ان الفاظ میں بیان فرمایا گیا۔

انك ميت وانهم ميتون (الزمر ع ۳) عقلمندان ارشاد کا فہامت (ہ) جس طرح انسان غیب کی بات نہیں جانتا ٹھیک اسی طرح آپ بھی غیب داں نہیں تھے ۔۔۔ آپ سے کفار ومشرکین بار بار پوچھتے کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) عذاب کب آئے گا یا قیامت کب آئے گی تو آپ ہر بار یہی جواب دیتے کہ مجھے اس کا علم نہیں اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے ۔ ارشاد ہے۔

قل ان ادری أقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول (الجن ۔ ع ۲)

اور یہ حالت یہاں تک تھی کہ اپنے اوپر نازل ہونے والی کتاب تک کا آپ کو پتہ نہ تھا ۔ ارشاد ہے۔

وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ۔ القصص ع ۹

آپ کی بیویوں تک کو یہ یقین تھا اور سب یہ جانتی تھیں کہ آپ کو غیب کا علم نہیں ہے ۔ ایک بی بی صاحبہ پر جب آپ نے ان کے راز فاش کر دینے کے بارے میں ان سے دریافت کیا تو انہوں نے حیرت سے پوچھا کہ آپ کو اس کی خبر کیسے ہو گئی۔

فلما نبأها به قالت من انبأك هذا (التحریم ع ۱) آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔

قال نبأني العليم الخبير (التحريم ع ۱)

علم غیب نہ رکھنے کی وجہ سے ہی تو آپ نے نابینا صحابی سے اعراض کیا تھا

عبس پر ارشاد ہوا ۔ وما یدریک لعلہ یزکی او یذکر فتنفعہ الذکریٰ ، (عبس)

مندرجہ بالا آیتیں یہ ظاہر کر رہی ہیں کہ آپ انسانوں کی طرح عالم الغیب نہ تھے آپ انسانوں ہی کی طرح ہی سے تھے ، البتہ اللہ تعالیٰ کا آپ پر فضل خاص وحی اور نبوت جیسی نعمت کی صورت میں ہوا جو دوسرے انسانوں کو میسر نہ تھی ورنہ آپ انسان تھے اور انسانوں ہی جیسی خصوصیات رکھتے تھے ۔

(ف) کھانا پینا ، اور اس کے تقتضیات وغیرہ انسان کا خاصہ ہیں ۔ آپ بھی کھاتے پیتے چلتے پھرتے اور دنیوی امور انجام دیتے تھے ، یہی وجہ تھی کہ کفار و مشرکین کو آپ پر ایمان لانے میں تذبذب ہوتا کہ یہ تو انسان ہے ہم اس پر کیسے ایمان لائیں ۔ ارشاد ہے ۔

(۱) وقالوا مال ھذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق لولا انزل الیہ ملک (الفرقان ع ۱)

(۲) ما ھذا الا بشر مثلکم یاکل مما تاکلون منہ ویشرب مما تشربون ۔ (المومنون ع ۳)

(س) بیوی کا رکھنا اور بچے کی طلب رکھنا یہ تمام ایک بشر کا خاصہ ہے ۔ عام انسانوں کی طرح آپ کے بھی بیوی بچے تھے ، ارشاد ہے ۔

(۱) یا ایھا النبی قل لازواجک (۲) یا ایھا النبی انا احللنا لک ازواجک (الاحزاب ع ۵)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کو بھی جگہ جگہ مخاطب کیا گیا ہے ۔ ارشاد ہے ۔

یا نساء النبی من یات منکن بفاحشۃ بینۃ (الاحزاب ع ۴)

آپ کی اولاد کے سلسلے میں ایک جگہ یوں ہے ۔

ما کان محمد ابا احد من رجالکم (الاحزاب ع ۵)

یعنی لڑکے تو نہیں ہاں لڑکیاں ہیں ـــ دوسری جگہ ہے۔

یا أیہا النبی قل لازواجک وبناتک (الاحزاب ع ۷)

(ح) عام انسانوں کو بشریت کے تقاضے سے جس طرح گمراہی سے قریب ہونے
کا خوف اور اندیشہ رہتا ہے۔ اسی طرح دوسرے پیغمبروں کو بھی تھا اور آپ
کو بھی بہ تقاضائے بشریت ہو سکتا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ پر اور دوسرے
انبیاء پر فضل خاص فرمایا۔ ارشاد ہے۔

وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی
القی الشیطان فی امنیتہ۔ (الحج ع ۷)

فاصبر لحکم ربک ولا تکن کصاحب الحوت اذ نادی وہو مکظوم
(القلم ع ۲) وان کادوا لیفتنونک عن الذی اوحینا الیک
لتفتری علینا غیرہ واذاً لاتخذوک خلیلاً ولولا ان ثبتنٰک
لقد کدت ترکن الیہم شیئاً قلیلاً (بنی اسرائیل ۸)

آپ کو خود لغزش پر تنبیہ کی گئی ـــ ارشاد ہے۔

عبس وتولی ان جاءہ الاعمی (عبس)

یہ تمام چیزیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت پر دلیل قاطع ہیں۔

(ط) طبعی کیفیات کا رکھنا بھی ایک انسان کا ہی خاصہ ہے، انسانوں کی
طرح آپ بھی ذوق شوق اور تمنا تعبد کرتے تھے، ارشاد ہے۔

لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ (القیامۃ ۱۴)

ایک دوسری جگہ ہے۔

یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی مرضات ازواجک (التحریم ۱)

(ی) جس طرح عام انسان مغفرت کے خواہش مند ہیں اور انہیں مغفرت
حاصل کرنے کی تعلیم دی گئی ہے اسی طرح آپ کو بھی حکم دیا گیا کہ استغفار
کریں۔ ارشاد ہے

واستغفر اللہ (النساء ع ۱۶) فسبح بحمد ربك واستغفرہ (النصر) واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشی والابکار (المومن، ع ۶)

اسی طرح غضب، خوف اور دوسری انسانی فطرت کی چیزیں آپ کے اندر موجود تھیں جن سے آپ کا بشر ہونا صاف ظاہر ہوتا ہے۔

(مجاہد)

فلسفہ کیا ہے؟

از

ڈاکٹر میر ولی الدین، سابق صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد دکن

یہ میر ولی الدین صاحب کے چار نہایت اہم مقالات کا مجموعہ ہے جو حسب ذیل عنوانات پر مشتمل ہے

(۱) قرآن اور فلسفہ: (۲) فلسفہ کیا ہے؟ (۳) ہم فلسفہ کیوں پڑھیں؟ (۴) فلسفہ کی دشواری۔

ان چاروں مقالات میں فلسفہ کے رموز و نکات کی تشریح نہایت دلنشین انداز اور آسان زبان میں کی گئی ہے فلسفہ جیسے خشک موضوع پر ایسے اچھے مضامین ایک محقق اور تجربہ کار استاد ہی لکھ سکتا ہے۔

پہلے مقالے کا عنوان "قرآن اور فلسفہ" ہے۔ اس میں سائنس اور فلسفہ کے فرق کو واضح کیا ہے اور قرآن کی تعلیمات کی روشنی میں فلسفہ کی تعریف اور سائنس کے نظریات کا تجزیہ کیا ہے۔ زبان آسان اور شگفتہ۔ کتابت و طباعت اچھی ہے سائز $\frac{20\times30}{16}$

صفحات ۱۱۸ مجلد قیمت ۸/- روپے۔

مفتی عتیق الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ

قوم کو تو نے بتایا قومیت ہوتی ہے کیا　　وقت کے پیشِ نظر جمہوریت ہوتی ہے کیا
زہر پینے ہیں کسے اور سیلنت ہوتی ہے کیا　　تو نے ثابت کر دیا انسانیت ہوتی ہے کیا

آج تیرا مرتبہ تاریخ کو تسلیم ہے
دورِ حاضر کے لئے تو قابلِ تعظیم ہے

بعد از ختم قرآن کریم اور دعائے مغفرت کے ایصالِ ثواب برائے روحِ پاک جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی ۶ بجے ۱/۲ کر بہ انتظام ادارہ و بازار جامع مسجد منجانب مدرسہ دارالاصلاح شاہی مسجد بارگ والی سوہنا ضلع گوڑگانوہ (ہریانہ) مورخہ ۸ر فروری ۱۹۸۹ء جمعرات مرحوم مفتی عتیق الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت ملت کی ایسی جامع اور ممتاز شخصیت ہے جس کا جائزہ سمجھنا یا اندازہ لگانا آسان نہیں مرحوم کی شخصیت کو دیکھ کر تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ ایک مثالی انسان میں جو خصوصیات ہونی چاہئے وہ سب ان میں تھیں جہاں تک مذہب کا سوال ہے انہوں نے مذہب کو صحیح طریقے سے سمجھا وہ ایک ایسے مسلمان مفکر جنہوں نے مذہب کے بارے میں اُن کے خیالات اور نظریات کو انہوں نے اپنے اندر سمو لیا تھا۔ ایک مذہب پہ چلتے ہوئے دوسرے مذاہب کا احترام اور محبت کو ایک بلند مقام دیتی ہے میرے نزدیک مرحوم کی عظمت کا راز اُن کی حکمت

ی کی دُور اندیشی سوجھ بوجھ اور اپنے نصب العین کے تئیں بے پایاں خلوص میں
مضمر ہے اور لوگوں کی باتیں ہی باتیں تھیں اور مرحوم کام کرتے تھے۔ کسی قسم کی مخالفت
قوم کے قدموں کو ڈگمگا نہ سکی، خدا کی ذات کو سامنے حاضر و ناظر سمجھ کر پورے خلوص
کے ساتھ کام کرتے تھے جن کی مثال ایسی ہے۔

جن کی مثال ہے جیسے کوئی درخت — اوروں کو تو سایہ کرے خود دھوپ میں جلے
گہرائیوں کے گوہرِ نایاب تھے حقیقت — ان کو سمندروں کے کنارے نہ ڈھونڈئے

آپ کی حیاتِ مقدس اطاعتِ الٰہی کا روشن مینار تھی کیونکہ آپ کی
ذاتِ گرامی بزرگانِ صالحین سابقین کی متفرق صفاتِ حسنہ اور امتیازی
خصائص کا مخزن ہے زندگی کے ہر شعبہ میں آپ کا کردار ایک مثال ہے دعوت و تبلیغ
تزکیہ، احسان معاشرت و معاملات اخوت و محبت الغرض ہر میدان میں
آپ ایک نظیر رکھتے تھے اور بس یہی نہیں بلکہ آپ عزت و آبرو کے پیکر پہاڑوں
کی مانند مضبوط، آسمانوں کی طرح بلند صبر و ضبط کا عملی نمونہ، دینی مروت کا
کمال و خلوص و مروت کا مینار، ایثار کا سمندر رحمتوں کا خزانہ اور خوشیوں کا
پیامبر روشنی کا چراغ، بیکسوں کا سائبان دیکھو سائبان، دکھوں کا مرہم،
مرافقت کا نمونہ وفا شعار زندگی حیا کا یہ عالم تھا کہ کبھی منظر اوپر اٹھا کے چلتے
ہوئے انہیں ہم نے دیکھا، جس کی بنا پر وہ اتنے مشہور تھے کہ تمام سے
سر عزت و توقیر سے ان کے سامنے جھک جاتے تھے۔ مگر افسوس کہ اب وہ
نہیں رہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون، دعا ہے اللہ تعالیٰ مرحوم کی
کی تمام دینی ملی قومی خدمات قبول فرما کر پسماندگان کو ان کے
نشانات حمیدہ کو اپنانے کی توفیق دے۔ آمین ثم آمین۔ اور مرحوم کی....
پوری پوری مغفرت فرما کر جنت الفردوس میں مقام عطا فرما دیں آمین ثم آمین
بجاہ امین

سلسلے دینی مروت کے جہاں ملتے ہیں — عظمتِ ہستی انساں کے نشاں ملتے ہیں

زندگی تھک کے ہے ساعت مرقت کا جال ۔۔ ایسے انسان زمانہ میں کہاں ملتے ہیں

یوں تو ہر حال میں خوش ہوں لیکن اس کا بھی علاج

اشک بھر لاتی ہیں آنکھیں لے عتیق جیسے سے

کس کی صحبت میں رہا جائے ذرا ہمت سیتا

اچھے اچھے لوگ تو اللہ کو پیارے ہوگئے ۔

دین سے سب بے مروت عزیز کیا اب خویش بھی

اب تو خطرے میں ہے عزت فرقۂ درویش بھی

مولانا رحمت علی غفرلہٗ

دارالاصلاح شاہی مسجد بارگ والی سوہنا ضلع گوڑگانوہ

ہریانہ PIN NO) 122103

گذارش

جواب امور خط و کتابت نیز منی آرڈر کرتے وقت اپنا خریداری نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں۔ خریداری یاد نہ ہونے کی صورت میں کم سے کم جس نام سے آپ کا رسالہ جاری ہے اس کی وضاحت ضرور فرمائیں۔ چیک سے رقم نہ روانہ کریں صرف ڈرافٹ سے روانہ کریں۔

اور اسی نام سے بنائیں "برہان دہلی" "BURHANDELHI"

پتہ:- دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمن عثمانی

مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ تعلیماتِ اسلامی اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہمِ قرآن۔ تاریخِ ملت حصہ اول نبی عربی صلعم۔ صراطِ مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخِ ملت حصہ دوم خلافتِ راشدہ۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظامِ حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخِ ملت حصہ سوم۔ خلافتِ بنی امیہ۔

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخِ ملت جلد چہارم۔ خلافتِ ہسپانیہ۔ تاریخِ ملت حصہ پنجم۔ خلافتِ عباسیہ اول

۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخِ ملت حصہ ششم، خلافتِ عباسیہ دوم، بصائر

۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ، تدوینِ قرآن، اسلام کا نظامِ مساجد۔ [illegible] یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

[illegible] لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخِ ملت حصہ ہشتم۔ خلافتِ [illegible]۔ [illegible]

[illegible] [illegible] اسلام [illegible] نظر [illegible] ہے۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات [illegible] جس کو از سر نو مرتب [illegible] سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ لغات [illegible]

[illegible] [illegible] قرآن [illegible] مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ [illegible]

۱۹۵۴ء [illegible] محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظامِ عفت و عصمت۔ تاریخِ ملت جلد نہم تاریخِ صقلیہ

[illegible] [illegible] تاریخِ ادبیاتِ ایران۔ تاریخِ علم فقہ۔ تاریخِ ملت حصہ [illegible] [illegible] تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد سوم۔ اسلام کا نظامِ حکومت طبع جدید [illegible] ترتیب [illegible] سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہلِ بیت کرام کے باہمی تعلقات

[illegible] لغات القرآن جلد [illegible] تاریخِ ملت حصہ یازدہم [illegible] انقلاب روس اور روسی انقلاب کے بعد۔

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم۔ [illegible] دہلی کے مذہبی [illegible] جدید [illegible] سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ [illegible] [illegible]

برہان

شمارہ ۶	جون ۱۹۹۰ء	ذی القعدہ ۱۴۱۰ھ مطابق	جلد ۱۰۵

عبدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

مسلمان پریشان ہیں، ان کے تعلیمی میدان میں آگے بڑھنے کے مواقع مسدود ہیں، ان کو سرکاری ملازمتوں میں مناسب نمائندگی سے محروم رکھا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی پبلک سیکٹر کے اداروں میں مسلمانوں کی نمائندگی ایک دو جگہ چھوڑ کر صفر کے برابر ہی ہے، پارلیمنٹ و اسمبلیوں اور لوکل باڈیز میں ان کے لئے بس برائے نام ہی جگہ ہے۔

اسی طرح اور اس سے ملتی جلتی باتیں بہت زور و شور کے ساتھ ہم آپس میں کرتے رہتے ہیں، اور اردو پریس جسے تقریباً سب مسلمان ہی پڑھتے ہیں، میں یہ برابر لکھا جاتا رہا ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس صورت حال میں ہندوستانی مسلمان کس طرح باعزت طور پر زندگی بسر کرسکتے ہیں!

بیشک یہ بات تو صحیح ہے کہ ہندوستان میں مسلم اقلیت کے ساتھ قدم قدم پر امتیازی سلوک روا رکھا جاتا ہے۔ سرکاری ملازموں میں ان کے ناانصافی عام ہے۔ جب سرکاری ملازمتوں میں ہی ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا جاتا ہے۔ تو... پبلک سیکٹر کے اداروں میں ان کے لئے کسی قسم کی گنجائش نکلنے کا سوال ہی پیدا

نہیں ہوتا۔ یہ سب باتیں اپنی جگہ سولہ آنے درست ہیں مگر کبھی ہم نے اس بات کی
زحمت بھی گوارا کی کہ آخر ناروا سلوک کی وجوہات کیا ہیں؟ حقیقت پسندی کے
ساتھ اگر ہم غور کریں گے تو ہمیں اس حقیقت کا قائل ہونا پڑے گا کہ اپنی حالت
ناگفتہ بہ کے لئے غیروں سے زیادہ خود ہم ہی اپنے آپ ذمہ دار ہیں، غیروں سے شکوہ
کرنے کی بجائے اگر ہم خود اپنے آپ سے شکوہ کریں، تو یقیناً ہم اپنی حالت کو سنوارنے
بنانے میں زیادہ معین ہوں گے، لیکن اس کے لئے قوی دل کی ضرورت ہے، کیونکہ
بات کڑوی ہوگی اور کڑوی بات حلق سے بڑی مشکل ہی سے نیچے اترتی ہے، لیکن
اپنی بہتری کے لئے کڑوی بات حلق سے نیچے اتارنی ہی ہوگی" برہان، ملت کی
فلاح و بہتری اور روشن مستقبل کی خاطر قوم کی اس کمزوری پر قلم اٹھانے کی جرأت کر رہا ہے۔

اس سچائی سے انکار محال ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں پر آزادی کے حصول
کے بعد ظلم و ستم کے پہاڑ اس قدر توڑے گئے کہ ۱۹۴۷ء کے بعد مسلمان جنگل کے اس
کمزور و ناتواں اور لاچار جانور کے مانند احساس کمتری کا شکار ہو گیا، جو جنگل کے
دوسرے قوی ہیکل خونخوار کے لقمے بننے کے خوف میں مبتلا ہوتے ہوئے اس سے
بچنے کے لئے ادھر ادھر ٹکریں مار مار کر اپنی زندگی تمام کرنے پر مجبور ہے، فلاح و
بہتری کی فکر کی بات ایسے کوئی سوچ ہی کیا سکتا ہے ——— لیکن

ہم پھر بھی یہ کہیں گے کہ ہم نے اس کے باوجود ہمت سے کام لیتے ہوئے اس
کے واقعی سدباب کے لئے غور و خوض سے کام نہ لیا۔ پاکستان کے وجود میں آنے کے
بعد ہمیں اس بات کا احساس ہونا چاہئے تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کو
مشکل دور سے گذرنا ہوگا، قدم قدم پر ان کو لعن طعن کا سامنا ہوگا، عقل و
دانش کو بالائے طاق رکھتے ہوئے پاکستان کے قیام کا ذمہ دار انہیں ہی گردانا جائیگا۔
لہذا اس کے صلہ میں ہم پر جو مصائب ہوں گے وہ لرزہ خیز ہی ہوں گے، اس صورتحال

کے احساس کے بعد ہمیں اس کے مقابلہ کے لئے اپنے کو تیار کرنا چاہئے تھا، اپنے میں اہلیت وصلاحیت اور استعداد پیدا کرنے کی تدابیر اختیار کرنی چاہئے تھیں، تاکہ ہماری اہمیت و ضرورت کا سکہ برادران وطن پر جم سکے، ہر شعبہ حیات میں ہمیں خاموشی کے آگے بڑھکر اپنی معاشی و اقتصادی حالت کو درست کرنا چاہیئے تھا۔ آج کے دور میں وہ ہی قومیں زندہ رہنے کا حق رکھتی ہیں جو اپنی صلاحیتوں و اہلیتوں اور قابلیتوں سے اپنی اہمیت و ضرورت اور افادیت کا دوسروں کو احساس دلائیں۔ اس کے برعکس ہم نے ان سب سے آنکھیں موڑتے ہوئے دوسری روش اپنائی، ہم نے تعلیم کے میدان میں آگے بڑھنے کی ضرورت کو اہمیت ہی نہ دی، اعلی اخلاق و کردار کے دائرہ میں بھی ہمارا سکہ قائم نہ ہو سکا۔ عمل کی دنیا میں ہم بےعمل دکھائی دیتے، اور جذباتی نعروں ہی میں ہم نے اپنی فلاح و بہتری کا راستہ تلاش کیا، جو آگے چل کر ہمارے لئے نہ صرف مضر ہی ثابت ہوا بلکہ ہلاکت کے سامان پیدا کرنے کا بھی ذریعہ بنا۔ یہ زمانہ پریس کا ہے۔ صبح اٹھتے ہی انسان کے سامنے اخبار ہوتا ہے۔ اور اخبار میں جو کچھ بھی ہوتا ہے جھوٹ یا سچ، وہ ہی انسان کے دماغ کی آبیاری کرتا ہے۔ ہندوستان میں مسلمان جس بھی حیثیت سے آباد ہیں وہ کیا کرتے ہیں: کیا کریں گے، ان کے اخلاق و کردار اور عملی زندگی بسر کرنے کا کیا حال ہے ان سب کی جانکاری حاصل کرنے کا کوئی ذریعہ ہے تو صرف اور صرف اخبارات ہیں، مگر ہندوستانی مسلمانوں کا اپنا کوئی اخبار نہیں ہے سیکڑوں، ہزاروں اخبارات جو نکل رہے ہیں وہ ان کے بارے میں جو بھی کچھ لکھیں وہ ہی سب سچ ہے پتھر کی لکیر ہے، یہ دور پروپیگنڈہ کا ہے۔ جس کے پاس نشر و اشاعت کے ذرائع زیادہ ہوں گے وہ ہی زیادہ کامیاب ہوگا۔ ہندوستان میں یہود کی کل تعداد نو ہزار ہے، مگر ذرائع ابلاغ کے اداروں پر وہ امریکہ کی طرح

ہندوستان میں بھی ایک عرصے سے چھائے ہوئے ہیں کسی کو پتہ بھی نہیں چلتا ان کے جھوٹ کا۔
ہندوستان میں تقریباً ۹ سو سال تک مسلمانوں کی سلطنت و برتری
قائم رہی اس دوران میں انہوں نے اس ملک اور یہاں کے رہنے والے باشندوں
کے لئے ناقابل فراموش کارہائے نمایاں انجام دیئے مگر ان کی یہ سب خوبیاں
ن کے بعد ہی ختم ہو گئیں، اور ذرائع ابلاغ نشر و اشاعت (تاریخ) کے ذریعہ
ن کے بارے میں جھوٹ و من گھڑت قصہ کی داستان ہی باقی رہ گئی۔
سے آج ہندوستان کے باشندوں کے دل و دماغ میں ان کے نفرت و انتقام
آگ نے بسیرا کر لیا، لیکن ہم نے کبھی اس تدبیر کو بروئے کار لانے کی طرف
ہ نہیں کہ اس جھوٹ و من گھڑت قصوں کا سدباب کر کے برادران وطن کے
دماغ میں اپنے لئے محبت و چاہت اور عقیدت کی جگہ پیدا کریں، یہ پروپگنڈہ
سال ہی تو ہے کہ انصاف پسند مسلم بادشاہ سے متعلق یہ فقرہ زبان زد عام ہو گیا،
ہ سوا من جنیو اتار کر کھانا کھاتا تھا، جھوٹ صاف نظر آرہا ہے، اگر یہ صحیح
تا تو ہندوستان میں اس مسلم بادشاہ کے دور حکومت جو تقریباً پچاس سال
ہا ہے میں کوئی بھی جنیو کا نام لیوا باقی نہ رہتا۔ اس کے دور میں جنیو والے
کے ختم ہو چکے ہوتے، اور ہندوستان میں خالص مسلمان ہی باقی رہ جاتے
ر۔ جنوں کو جو پڑھایا وہ ہی ان پر ستم تھا، اس کا توڑ کرنے کی طرف
نے اپنا ذہن ہی مرکوز نہ کیا تو پھر جھوٹ ہی کا بول بالا ہونا قدرتی بات ہے۔
دستانی مسلمانوں کی بدنصیبی ہے کہ ان کے پاس جذبات ہیں، جوش ہے مگر
ہوش نہیں ہے۔ جبکہ دونوں ہی چیزیں لازم و ملزوم ہیں، اس لئے ہم ملت کے
منے کچھ مشورے و گذارشات پیش کرنے کے لئے اپنے قلم کو حرکت دے رہے ہیں۔
ہندوستان میں باعزت و اپنے دینی و ملی تشخص کی برقراری کے ساتھ زندگی

تسلیم کرتی ہے تو سب سے پہلے ہمیں احساس کے کمتری کے طوق کو اپنے گلے سے اتار پھینک کر
اپنی صلاحیت سے اپنی اہمیت باور کرانی ہوگی، تعلیمی میدان میں زیادہ سے زیادہ آگے بڑھنا
چاہیئے یقیناً ہمیں اس راہ میں تعصب وتنگ نظری اور ایک ایسی قوم کے مزاج سے پالا
پڑے گا جس کے یہاں اخلاق وانسانیت کے درس کا فقدان ہے، جس کی مذہبی
کتابیں تک بقول جرمی فلاسفر میکس ملر بچوں کی گڈے گڈیوں کی طرح فضول
کہانیوں کی بہتات ہے، مگر ہمیں اس کی پرواہ کئے بغیر ایک دوسری چھوٹی سی اقلیت
سکھوں کی طرح ہر میدان عمل میں پہنچنے کے مواقع ڈھونڈنے چاہئیں۔ خوشحال لوگ
کمزور ونا داروں کی مدد کرنے میں آگے رہیں اور یہ سوچکر کہ خود ہماری آنے والی
نسلوں کے لئے سود مند ہوگا، اردو اخبارات مسلمان نکالتے ہیں اور اسمیں اپنے قلم
کے جوہر خوب دکھاتے ہیں، برادران وطن کی ظلم وزیادتی کا اسمیں جائز شکوہ بھی ہوتا
ہے مگر اس کا حاصل کیا، خود ہی لکھا اور خود ہی پڑھا، اور پھر اپنے دل ودماغ میں غم
پیدا کرلیا، یا پھر خود پر احساس کمتری کا غلبہ طاری کرلیا۔ اس سے زیادہ کچھ حاصل
نہیں۔ انگریزی اخبار بڑے پیمانے پر نکالنے کی تدابیر اختیار کریں، تاکہ غلط فہمیوں
کے بادل چھٹیں، مسلمانوں کے شاندار ماضی اور ان کے ہندوستان پر احسانات
معلومات فراہم کریں، انگریزوں نے ہندوستان پر قابض ہونے کے بعد اہل وطن
پر جو ظلم وستم کے پہاڑ توڑے اس کا تقاضا تھا کہ ہندوستان میں ان کے خلاف نفرت
کا جذبہ شدید ہوتا، مگر صورت حال اس کے برعکس ہے، اور اس میں سیاسیت کا خاموشی
کے ساتھ پروپیگنڈہ ہے جو ان کے چلے جانے کے بعد بھی جاری ہے۔

ہمیں سنجیدگی وشائستگی کے ساتھ ان سب باتوں پر غور وخوض کرکے اپنے لئے
اپنے روشن مستقبل کے لئے، آنے والی نسلوں کے لئے ٹھوس ومفید لائحہ عمل مرتب
کرنا چاہیئے، کیونکہ دین ومذہب کی حفاظت وتبلیغ اپنی فلاح وبہتری اور عزت

کے لئے یہ بہت ہی ضروری ہے ۔

میر واعظ مولوی محمد فاروق صاحب کی شہادت

میر واعظ مولوی محمد فاروق کچھ سرپھروں کی گولیوں سے چھلنی ہو کر شہید ہو گئے ۔

انا للّٰہ وانا الیہ راجعون ط

یہ خبر جیسے ہی عوام تک پہنچی سب ہی پر سکتہ سا چھا گیا ہر شخص غم و صدمہ کے سمندر میں ڈوب گیا کیونکہ میر واعظؒ ایک قابل احترام ہستی کا نام تھا، وہ کشمیری عوام کے ہی محترم رہنما نہ تھے بلکہ پوری ملت اسلامیہ ہند کے سچے رہنما تھے عالم و عابد اور زاہد تھے بڑے ہی وضعدار انسان تھے ۔ ہر شخص سے مروت و اخلاق کے ساتھ ملتے تھے ۱۹۸۰ء میں راقم اپنے رفیق محترم مدیرہ صاحب کے ہمراہ سری نگر گیا تو حضرت میر واعظؒ ہی کے یہاں قیام کیا ۔ اس دوران میں ان کی میزبانی کے جوہر و آداب کا تو مشاہدہ تو ہوا ہی ساتھ ان کی تقویٰ و عبادت سے لبریز زندگی اور ان کے اعلیٰ اخلاق و بہترین و مثالی کردار کے نمونے نظروں کے سامنے آتے اس کے پیش نظر راقم یہ کہنے پر مجبور رہے گا کہ کشمیر میں ان کی شخصیت اسلامی کردار عمل تقویٰ و پابندی اور ملک و قوم کی ہمدردی و محبت میں منفرد تھی ۔

هزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

قبلہ ابا جان حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ اور ان کے قائم کئے ہوئے ادارہ ندوۃ المصنفین سے جو ان کو لگاؤ و عقیدت تھی وہ اظہر من الشمس ہے ، وہ اس ادارہ سے دلی وابستگی کا برملا اظہار کیا کرتے اس کی امداد و اعانت کے لئے ہمیشہ پیش پیش رہتے ۔ ان کی شہادت سے ادارہ ندوۃ المصنفین کا ذاتی نقصان ہوا ہے ، لیکن اللہ پاک نے ان کو ان کے بہترین عمل و کردار کی بدولت جو شہادت کا

مرتبہ دیا ہے اس سے انہیں تقرب الٰہی رحمت خاص اور جنت کا جو شدہ ملا ہے اس پر ہر مسلمان کو رشک ہے۔

اللہ تعالیٰ ان کے متعلقین اور ہم سب کو صبر جمیل عطا فرمائے، آمین

ان کے صاحبزادے اور ان کی جگہ میرد اعظا مولوی عمر فاروق سے ادارہ اظہار تعزیت کرتا ہے۔ اور دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے قابل احترام نیک و برگزیدہ جنت نشین والد میرد اعظا مولوی محمد فاروق کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے آمین۔

جوابی امور و خط و کتابت نیز منی آرڈر کرتے وقت اپنا خریدار نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں۔ خریداری یاد نہ ہونے کی صورت میں کم سے کم جس نام سے آپ کا رسالہ جاری ہے اس کی وضاحت ضرور فرمائیں، چیک رقم نہ روانہ کریں صرف ڈرافٹ سے روانہ کریں۔

اور اس نام سے بنائیں، "برہان دہلی" "BUR HAN DELHI"

پتہ: دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

زکوٰۃ کے مستحق کون ہیں؟

کیا زکوٰۃ علمی و اشاعتی اداروں کو دی جا سکتی ہے؟

(۵)

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، فرقانیہ اکیڈمی، بنگلور

فی سبیل اللہ کے ایک سے زیادہ مصداق :-

(۱) :- اس لحاظ سے احادیث نبویؐ کی صراحت کے مطابق تین قسم کے لوگ فی سبیل اللہ میں داخل ہو گئے، (۱) حج کرنے والے، (۲) اللہ کی راہ میں جنگ کرنے والے جو دین و ملت کی مدافعت میں لڑ رہے ہوں۔ (۳) علمی اعتبار سے دین و شریعت کا دفاع کرنے والے، یعنی اہل علم، اور اگلے مباحث سے ثابت کیا جائے گا، کہ آخری دو قسم کے لوگ قرآن و حدیث کی تصریحات کی رو سے جہاد فی سبیل اللہ میں شامل ہیں۔ یہ دونوں طبقے ایک اعتبار سے اللہ کی راہ میں کام کرنے والے ہیں تو دوسرے اعتبار سے وہ مجاہد ہیں۔ مگر قرآن اور حدیث کے حقائق کی رو سے اصل جہاد علمی جہاد ہے، جو ہمیشہ اور ہر دور میں جاری رہے گا۔ جبکہ عسکری جہاد (غزوہ و قتال) کبھی کبھار (فتنہ و فساد کے موقع پر) فرض ہوتا ہے۔

نیز اس کے علاوہ زیر بحث حدیث (لاتحل الصدقۃ الالخمسۃ...)

ہیں - جد و جہد کرنا، کسی کام میں خوب مبالغہ کرنا، طاقت صرف کرنا وغیرہ مگر ان
دونوں کا ایک اصطلاحی مفہوم بھی ہے - جس کی رو سے فی سبیل اللہ کے معنی ہیں "اللہ کی
راہ میں جد و جہد یا جہاد کرنا" مگر جہاد کے معنی لازمی طور پر جنگ کرنے یا تلوار
اٹھانے کے نہیں ہیں بلکہ یہ لفظ "دو رخی" ہے - اس کا ایک رخ جنگ و جدل ہے
تو دوسرا رخ دین کا علمی دفاع اور دعوت اسلامی ہے - بالفاظ دیگر جہاد کے
دو پہلو ہیں ایک عسکری (فوجی) اور دوسرا علمی و قلمی، چنانچہ قرآن و حدیث
میں یہ فرق پوری طرح ملحوظ رکھا گیا ہے - جہاں پر یہ کہنا ہو کہ اللہ کی راہ میں جنگ
کی جائے، تو وہاں پر لفظ جہاد کو چھوڑ کر ایک دوسرا لفظ "قتال" لایا جاتا ہے مثلاً

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ - اور اللہ کی راہ میں جنگ کرو۔ (البقرہ: ۲۴۴)

فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ - ایک گروہ اللہ کی
راہ میں لڑتا ہے اور دوسرا کافروں کا ہے۔ (آل عمران: ۱۳)

اس کے برعکس دیکھیے جہاں پر جہاد کا لفظ لایا جاتا ہے، وہاں پر اس سے مراد
لازمی طور پر جنگ کرنا نہیں ہوتا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ
وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ - اے ایمان والو اللہ سے ڈرو، اور اس کا قرب
تلاش کرو، اور اس کی راہ میں جہاد کرو۔ (مائدہ: ۳۵)

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ: اور اللہ کی راہ میں جد و جہد کرو
جیسا کہ اس کا حق ہے۔ (حج: ۷۸)

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا - پس
تو کافروں کا کہنا نہ مان بلکہ اس (قرآن) کے ذریعہ ان کا مقابلہ زور و شور سے
کر۔ (فرقان: ۵۲)

...گر جو غازی کا لفظ مروی ہے مگر اس سے صرف جنگ کرنے کے معنی کہاں ثابت ...تے ہیں۔ کیونکہ غزوہ سے اصل مقصود دعوت اسلامی ہے، جیسا کہ یہ بات متعدد ...یوں سے ثابت ہوتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر دعوت کے کوئی ...ی غزوہ نہیں کیا۔ اس اعتبار سے دعوت اسلامی اصل ہے، جو جہاد کا اصل مقصد ...ر اس کی صحیح روح ہے۔ اور خود حدیث، فقہ اور لغت کے ماہرین نے بھی اس ...ے یہی مراد لیا ہے کہ "لسانی جہاد" اصل ہے اور جسمانی جہاد کا نمبر بعد میں آتا ہے۔ لہٰذا حدیث مذکور سے اگر جہاد و غزوہ ہی مراد لیا جائے۔ تو کوئی خاص فرق نہیں ...پڑتا اور معترض کا دعویٰ کسی بھی طرح ثابت نہیں ہو سکتا۔

اور لفظ جہاد سے صرف عسکری جہاد مراد لینا اور علمی جہاد کا انکار کرنا ایک مغالطہ ہے، کیونکہ قرآن اور حدیث دونوں علمی جہاد کی تصدیق و تائید سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور اس سلسلے میں فیصلہ کن بات امام بخاریؒ کی تصریح ہے جن کے نزدیک لفظ جہاد سے "جہاد" مراد ہوتا تو درکنار خود لفظ (قتال (غزوہ وجنگ) سے بھی عسکری (فوجی) جہاد مراد ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس کی تفصیل اپنے موضوع پر آئے گی، ایسے ہی موقعوں کے لئے علامہ اقبالؒ نے کہا ہے۔ ؎

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق

غلط فہمی کی اصل وجہ :-

۱۱۔ یہ ساری غلط فہمیاں شعوری یا غیر شعوری طور پر فی سبیل اللہ اور جہاد کے صحیح مفہوم کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ فی سبیل اللہ اور جہاد کے الفاظ کا ایک لغوی مفہوم ہے اور دوسرا اصطلاحی۔ فی سبیل اللہ کے لغوی معنیٰ ہیں "اللہ کے راستے میں" یا کوئی مالی کار خیر جو اللہ کی طرف لے جائے۔ اور جہاد کے لغوی معنیٰ

اس موقع پر جہاد سے متعلق جو تین آیتیں پیش کی گئی ہیں، ان میں سے پہلی دو میں میدان عمل میں عملی جد و جہد مراد ہے۔ اور تیسری آیت (قرآن والی) میں علمی جد و جہد مقصود ہے۔ اس موضوع پر مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ کی راہ میں کیا جانے والا ہر قتال، جہاد ہو سکتا ہے۔ مگر ہر جہاد کا قتال ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ جہاد کی ایک خاص شکل کا نام قتال یا تلوار اٹھانا ہے۔ جہاد تو ہر دور، ہر ملک، ہر جگہ اور ہر حال میں ہونا ضروری ہے۔ مگر اس کے برعکس قتال ہر دور، ہر ملک، ہر وقت اور ہر حال میں ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ آخری چارۂ کار کے طور پر ہے۔ اور یہی مطلب ہے اس حدیث کا۔

اَلْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِيَ اللّٰهُ اِلٰى اَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ اُمَّتِي الدَّجَّالَ[1]

جہاد اس وقت سے جاری ہے جب کہ اللہ نے مجھے نبی بنا کر بھیجا ہے (یعنی نبوت کے پہلے ہی دن سے) جب تک کہ میری امت کا آخری فرد دجال کے ساتھ جنگ کرے۔

دیکھئے اس حدیث میں جہاد اور قتال دونوں الفاظ موجود ہیں۔ مگر ان دونوں کا مفہوم ایک نہیں ہے۔ بلکہ مفہوم یہ نکل رہا ہے کہ دجال کے ساتھ قتال (جنگ) ہونے تک جہاد (اس میں عسکری و علمی دونوں قسم کا جہاد مراد ہے) ہر حال میں جاری و نافذ رہنا چاہئے، ورنہ پھر جہاد کا معطل ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ قتالی جہاد عرصہ دراز سے معطل ہو کر رہ گیا ہے جب کہ "الجہاد ماض" کا مطلب ابوداؤد کی شرح میں اس طرح ہے۔ "جارٍ نافذٍ" یعنی اس کو برابر جاری اور نافذ رہنا چاہئے۔[2]

غرض اس کا مطلب یہ ہوا کہ دور رسالت سے لے کر دور دجال تک جہاد

حاشیہ ۱۔ سنن ابی داؤد کتاب الجہاد ۳/۴۰ -

۲۔ بذل المجہود فی حل ابی داؤد ۱۱/۲۲ -

کو ہر حالت میں جاری رہنا چاہیے۔ اب ظاہر ہے کہ بدنی وسیلی جہاد ایک عرصۂ دراز سے معطل ہو کر رہ گیا ہے، تو اس کا قائم البدل لسانی اور علمی وقلمی جہاد ہی ہو سکتا ہے۔ در حالات کے تقاضوں کے تحت جس قسم کا جہاد ضروری ہو اسے اختیار کیا جا سکتا ہے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ ان دونوں قسم کے جہاد کو سرے سے معطل کر دیا جائے۔ اس قسم کی حرکت جہاد ہی کی حقیقت سے نہیں بلکہ خود دین وشریعت کی حقیقت سے بھی ناواقفیت کا ایک بیّن ثبوت ہوگا۔

نیز اس موقع پر ایک دوسری اہم حقیقت یہ بھی ملاحظہ ہو کہ اس حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جہاد اپنی بعثت کے ساتھ ہی مکی دور ہی سے فرض تھا۔ حالانکہ آپ نے مکی دور میں کبھی تلوار نہیں اُٹھائی۔ بلکہ جہاد بالسیف مدنی زندگی میں جا کر فرض ہوا تھا۔ یہ ایک قطعی اور مسکت دلیل ہے اس بات کی کہ جہاد سے لازمی طور پر جنگ وجدال مراد نہیں ہے۔ ورنہ یہ حدیث بالکل مہمل اور بے معنی بن کر رہ جائے گی۔

فرض فی سبیل اللہ اور جہاد دونوں شرعی اصطلاحیں ہیں۔ جن میں محدود مفہوم کے بجائے وسیع مفہوم مراد ہے۔ جیسا کہ مختلف احادیثِ رسول سے ان کا مصداق بخوبی ظاہر ہو گیا۔ نیز اس بحث سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ راقم سطور کا نقطۂ نظر محض لفت کے پیچھے دوڑنا نہیں ہے (جیسا کہ معترض نے بلا سوچے سمجھے الزام عائد کرتے ہوئے بہتان تراشی سے کام لیا ہے) بلکہ قرآن اور حدیث کے مضبوط دلائل کا اتباع کیا ہے اب کس کی ہمت ہے کہ قرآن اور حدیث کے ان دلائل کو جھٹلائے؟ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝

حج فی سبیل اللہ میں شامل کیوں ہے؟

۱۲:۔ اس موقع پر ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جہاد عسکری اور جہاد
علمی کی یہ اہمیت سمجھ میں تو آتی ہے۔ مگر حاجیوں کو زکاۃ کی رقم دینے یا کسی غریب
آدمی کو خواہ مخواہ حج کرانے میں دین و ملت کا کیا فائدہ ہے؟ یہ سوال بہت معقول
ہے جس نے بہت سے دانشورانِ اُمّت کو پریشان کر رکھا ہے۔ تو اس کا ایک
مختصر جواب پچھلے صفحات میں گزر چکا ہے کہ حج میں نفس کا مجاہدہ کرنا، نفسِ
امّارہ کو مارنا اور قدم قدم پر مشقّت سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ مناسک
حج ادا کرتے کرتے جسم کے سارے کس بل نکل جاتے ہیں اور [illegible] پوری طرح شل
ہو جاتے ہیں۔ یہ جہاد کی تیاری کے لئے گویا کہ ایک عملی تربیت ہے۔ گویا
کہ حج کے ذریعہ دراصل جہاد کی تیاری اور اس کی تربیت مقصود ہے کہ
ایک مسلم و مومن دین و ملت کی خاطر اپنا سر ہتھیلی پر لئے میدان جہاد میں کودنے
کے لئے ہمیشہ تیار رہے۔ جس کا عہد وہ خانۂ خدا میں حاضر ہو کر کر چکا ہوتا ہے۔
چنانچہ وہ جب خانۂ خدا سے لوٹ کر اپنے مستقر پر واپس آتا ہے تو گویا کہ اپنے رب
سے یہ عہد کر کے لوٹتا ہے کہ اب میں اپنی بقیہ زندگی اپنے مالک حقیقی کے اشاروں
پر گزاروں گا۔ اور اس کے کسی بھی حکم سے سرتابی نہیں کروں گا۔ کیونکہ خانۂ خدا
میں پہنچ کر اسے دنیا کی بے ثباتی کا بخوبی احساس ہو چکا ہوتا ہے۔
نیز جب ایک سچا مسلمان جب جذبۂ عبودیت سے سرشار ہو کر لوٹتا ہے [illegible]
[illegible] اور وہ صرف اللہ ہی کے لئے جیسا
[illegible] روح اور اسپرٹ [illegible]
[illegible]
طرح پیدا ہو چکی ہے اور وہ اپنا مال [illegible] کی راہ میں بھی جذبہ
قربان کرنے سے بھی دریغ نہ کرے۔ ورنہ صاف ظاہر ہے کہ [illegible]
بے جان رسوم سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ بلکہ ان کے ذریعے [illegible]

کی قربانی اور دین کی سربلندی کا جذبہ پیدا کرنا مقصود ہے۔ یہ ہے "جہادی" نقطۂ نظر کا فلسفہ اور اس کا صحیح مقام، مگر موجودہ دور میں شعائرِ دین کے سارے مقاصد بدل گئے ہیں اور ان پر دنیوی منافع اور عاجلانہ فوائد کے حصول کا جذبہ غالب آگیا ہے۔ لہٰذا ہر چیز بدل گئی ہے۔

اور اس کا دوسرا جواب جہاں تک بندہ نے غور کیا ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اس مد کی رو سے ہر ایک غریب شخص کو حج کرانا مقصود نہیں، بلکہ اس سے خاص کر وہ اہلِ علم مستفید ہو سکتے ہیں، جو دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے اور دین و ملت کے خیر خواہ ہوں، اور ان کے حج کرنے میں مصالحِ عامہ کے نقطۂ نظر سے اہمیت ہو۔ ظاہر ہے کہ حج اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے نہ صرف ایک اہم رکن ہے بلکہ وہ ایک انفرادی نوعیت کا حامل بھی ہے۔ اسلام ایک جامع و مکمل دین ہے اور جب تک کوئی شخص اسلام کے اس بنیادی فریضے کو ادا نہیں کرتا، دین کی مکمل حقیقت و ماہیت اس کے ذہن میں نہیں آ سکتی۔ اس لحاظ سے بہت سے اہلِ علم ایسے ہوتے ہیں جو اسلام کی اس جامعیت کا مطالعہ علمی اعتبار سے کرتا، اور دین و شریعت کی باریکیوں کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ مگر وسائل کی تنگ دامانی ایسا کرنے سے انہیں باز رکھتی ہے لہٰذا ایسے اہلِ علم کو مدِ زکوٰۃ کی رقم سے حج کرانا چاہیے۔ تاکہ دین و ملت کے مصالح پورے ہوتے رہیں، نیز ایسے اہلِ علم اس فریضہ کو ادا کر کے نہ صرف لوگوں کو حج کے احکام اور اس کے فلسفے سے آگاہ کرتے رہیں، بلکہ انہیں اس کی ترغیب و تحریص بھی دلاتے رہیں، اور اس راہ کے نشیب و فراز سے بھی بخوبی آگاہ کرتے رہیں۔

واضح رہے کہ حج کے تمام مسائل سے آگاہ ہونے کے لئے محض کتابیں پڑھ لینا کافی نہیں ہے۔ جب تک کہ آدمی خود حج نہ کر لے اس پر حج کی صحیح نوعیت و کیفیت واضح نہیں ہو سکتی۔ اس اعتبار سے حج کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ الغرض

مفلس علما رکا حج کرنا دین وملت کی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔ اس کی مصلحتوں کو اللہ ہی بہتر جانتا ہے اور یہ مصلحتیں عقل کی تنگ نائے میں بہت کچھ آ کر غور وفکر کرنے والوں سے یہ حقائق پوشیدہ نہیں رہ سکتے۔ لہٰذا خدا اور اس کے رسول کے احکام کا محض اپنی قلت فکر کی بنا پر استخفاف کرنا دین کی کوئی خدمت نہیں بلکہ دین وشریعت میں رخنے پیدا کرنا ہے۔

بہر حال اس نقطۂ نظر سے اگر غور کیا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ غریب علماء کا حج کرنا اور کرانا بھی دراصل "علمی جہاد" ہی کی ایک قسم ہے۔ علمی جہاد کی بھی کئی شاخیں اور اس کے کئی بازو ہو سکتے ہیں۔ جن میں سے ایک اہل علم کا حج بھی ہے۔ حج دراصل جسمانی وعلمی دونوں قسم کے جہاد کا مظہر ہے۔ اور اس راہ میں جو جسمانی مشقتیں پیش آتی ہیں ان کو وہی لوگ جان سکتے ہیں۔ جو اس فریضہ سے فارغ ہو چکے ہوں۔ اور مناسک حج کی ادائیگی سے جو تجربات اور جو علمی فوائد حاصل ہوتے ہیں اور دین وشریعت کے جو نکات منکشف ہوتے ہیں ان کا احاطہ کرنا بھی مشکل ہے۔ لہٰذا اس اعتبار سے یہ ایک جامع ترین عبادت ہے بیک وقت "جہاد" بھی ہے اور "علم" بھی۔ اسی بنا پر بعض حدیثوں میں حج کو جہاد قرار دیا گیا ہے۔

اَلْحَجُّ جِهَادٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ ؛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حج جہاد ہے اور عمرہ نفل ہے [۱]

اور اسی بنا پر بعض حدیثوں میں حج کا مرتبہ جہاد کے بعد آتا ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَیُّ الْعَمَلِ اَفْضَلُ قَالَ اِیْمَانٌ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ

---

[۱]: ابن ماجہ ۲/۹۹۵۔

قِیْلَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ اَلْجِھَادُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ۔ قِیْلَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ حَجٌّ مَبْرُوْرٌ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ افضل ترین عمل کون ہے؟ فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لانا۔ پوچھا گیا کہ اس کے بعد پھر کونسا عمل افضل ہے؟ فرمایا کہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنا، پھر پوچھا گیا کہ پھر اس کے بعد کونسا عمل افضل ہے۔ فرمایا، کہ حج مبرور۔ ۳۷

غرض حج ایک لحاظ سے جہاد ہے تو دوسرے لحاظ سے علم بھی ہے۔ گویا کہ وہ عسکری جہاد اور علمی جہاد کی آمیزش کا ایک عجیب و غریب نمونہ ہے۔ اور اس اعتبار سے حج کو فی سبیل اللہ میں شمار کرنا بڑی ہی حکمت و بصیرت کی بات ہے۔ مگر دین و شریعت کی گہرائیوں کا احاطہ کئے بغیر ہر چیز کو محض سطحی اور سپاٹ نظروں سے دیکھنے والوں کو یہ ایک گورکھ دھندا معلوم ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ دین و شریعت کی گتھیاں سلجھانے کے بجائے انہیں اور زیادہ الجھا دیں گے۔

خلاصہ یہ کہ جن فقہاء اور اہل علم نے فی سبیل اللہ سے حج مراد لیا ہے۔ وہ شریعت کے نکتہ رس اور رازداران وحی الٰہی تھے۔ خاص کر راس المفسرین حضرت ابن عباسؓ اور راس المحدثین حضرت ابن عمرؓ جیسے پختہ کار صحابۂ کرامؓ نیز امام محمدؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحاق بن راہویہؒ جیسے بالبصیرت فقہاء و محدثین، اور خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فتوے کے بعد کہ حج یقیناً فی سبیل اللہ میں شامل ہے۔ (فَاِنَّ الْحَجَّ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ) کس کی ہمت ہو سکتی ہے کہ قول رسولؐ کو جھٹلا کر

۳۷: بخاری حج ۲/۱۴۱، مسلم ایمان ۱/۸۸، نسائی حج ۵/۱۳

کر لیں نے ایمان کی خیر منائے ؟ اور جیسا کہ گزر چکا خاتم المجتہدین امام شوکانیؒ نے اس سلسلے کی حدیثوں پر گفتگو کرنے کے بعد یہ فتویٰ دے کر کہ " زکوٰۃ کی رقم حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں پر صرف کی جا سکتی ہے " اسے حیاتِ جاودانی بخش دی ہے [۲۹]

بہرحال :-

اگر کچھ خوابِ گل غنچوں میں باقی ہے تو اے بلبل　　　نوا را تلخ ترمی زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی

حدیثِ نبویؐ کا ایک معجزہ :-

۱۴ :- بحث چل رہی ہے اس حدیث پر کہ " ایک مالدار شخص کو زکوٰۃ کی رقم کن حالتوں میں لینا چاہیئے " جو اوپر مختلف محدثین کے حوالے سے گزر چکی ہے اب دیکھیے حدیثِ نبویؐ کا معجزہ کہ یہی حدیث بعض دوسرے طریقوں سے بھی مروی ہے جن میں فی سبیل اللہ ہی کے ساتھ " غازی " کا لفظ بالکل موجود نہیں ہے۔ اس لحاظ سے اب یہاں پر ایک بالکل ہی نئی کہانی شروع ہوتی ہے۔ اور عجیب و غریب اسرار منظرِ عام پر آتے ہیں، جو علمی دنیا کی آنکھیں کھول سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے قرآن تو قرآن خود حدیثِ نبویؐ کے " عجائب " لَا تَنْقَضِيْ عَجَائِبُهٗ کی رُو سے [۳۰] کی بھی انتہا نہیں ہے۔ بہرحال اس سلسلے کی دیگر حدیثیں ملاحظہ ہوں

چنانچہ خود ابوداؤد میں اس موضوع پر جو دوسری حدیث مذکور ہے وہ یہ ہے :-

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ اِلَّا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، اَوِ ابْنِ السَّبِيْلِ اَوْ جَارٍ يَتَصَدَّقُ عَلَيْهِ فَيُهْدِيْ لَكَ اَوْ يَدْعُوْكَ :- زکوٰۃ مالدا

---

۲۹ :- نیل الاوطار ۴/ ۲۳۸، ۲۳۹ -

۳۰ :- قرآن کے عجائب کبھی ختم نہ ہو سکیں گے۔　ترمذی و دارمی

شخص کے لئے جائز نہیں ہے سوائے فی سبیل اللہ کے، یا مسافر ہونے کے، یا یہ کہ کوئی (غریب) پڑوسی کوئی صدقہ کی ہوئی چیز کو تجھے بطور ہدیہ دیدے، یا تجھے (صدقہ کی ہوئی چیز کے کھانے پر) مدعو کرے۔ [۳۸]

اور حدیث و تفسیر کی دیگر کتابوں میں اس مضمون کی چار مزید روایتیں کچھ الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ اس طرح مروی ہیں۔

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ لَهُ جَارٌ فَقِيْرٌ يَدْعُوْهُ فَيَأْكُلَ مَعَهُ، أَوْ يَكُوْنَ ابْنَ سَبِيْلٍ أَوْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔ زکاۃ غنی کے لئے لینا جائز نہیں ہے بجز اس صورت کے کہ اس کا کوئی غریب پڑوسی ہو اور وہ اسے مدعو کرے تو وہ اُس کے ساتھ شریکِ طعام ... ہو جائے، یا یہ کہ وہ مسافر ہو، یا اللہ کی راہ میں ہو۔ [۳۹]

تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِلْغَنِيِّ إِذَا كَانَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ: مالدار کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے جبکہ وہ فی سبیل اللہ کے تحت ہو۔ [۴۰]

اور امام ابن جریر طبریؒ نے بھی اسی معنی کی دو حدیثیں اپنی تفسیر میں بیان کی ہیں۔ جن سے معترض نے غلط انداز میں استدلال کیا ہے کیونکہ ابن جریر کی پیش کردہ دونوں روایتوں میں بھی اوپر کی روایات ہی کی طرح "غازی" کا لفظ سرے سے موجود نہیں ہے۔ لہٰذا معترض نے ان روایات کو پیش کرنے کی ہمت ہی نہیں کی بلکہ ان کا اجمالی تذکرہ کر کے خاموشی کے ساتھ گزر گئے ہیں۔ [۴۱] ابن جریر کی اس تفسیر

---

[۳۸]: ابوداؤد کتاب الزکاۃ ۲/۲۸۸، مطبوعہ حمص (شام)

[۳۹]: مسند احمد ۳/۴۰

[۴۰]: مسند ابوداؤد طیالسی، ص ۲۹۲۔

[۴۱]: دیکھئے ماہنامہ الفرقان، بابت اپریل ۱۹۸۸ء، ص ۳۶

میں بہت بڑا جھول ہے جو ایک اچھا خاصہ معمہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

غرض اس موضوع پر مزید پانچ حدیثیں (یا پانچ روایات) ہوگئیں جن میں "غازی" کا لفظ بالکل موجود نہیں ہے بلکہ ان روایات میں ایک عام بات کہی جارہی ہے، جس کا تعلق غزوہ یا جہاد سے بالکل نہیں ہے۔ تو اب اس موقع پر ایک اہم سا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ بعض حدیثوں میں غازی کا لفظ تو موجود ہے مگر بعض میں سرے سے نظر انداز کر دیا گیا ہے؟ کیا اس موقع پر معاذ اللہ زبان نبوت سے کوئی خطا صادر ہوگئی ہے؟ اور اس میں حکمت و دانائی کی کوئی بات بھی دکھائی دیتی ہے؟ تو ظاہر ہے کہ ایک حکیم و دانا شخص کے کلام میں تناقض و تضاد نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ بات کسی حکمت و دانائی ہی کے تقاضے کے تحت ہوگی، جو یقیناً وحی الٰہی کا کرشمہ ہو سکتا ہے۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (اور وہ (رسول) اپنی خواہش سے کوئی بات نہیں کہتا، بلکہ وہ (جو کچھ کہتا ہے) وہ محض وحی کی بدولت ہے جو اس کے پاس آتی ہے۔ (نجم: ۳-۴)

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ۔ اور رسول لوگوں کو کتاب (قرآن) اور حکمت (حدیث) کی تعلیم دیتا ہے۔ (جمعہ: ۲)

اس اعتبار سے اس موقع پر حکمت و دانائی کی بات یہ ہے کہ ان روایات کے مطابق فی سبیل اللہ میں غازی (جنگ کرنے والا) سرے سے داخل نہیں ہے بلکہ ان حدیثوں کے مصداق دراصل وہ لوگ ہیں جو "غیر غازی" ہیں، طلبۂ دین، اہل علم اور دینی خدمت گار وغیرہ۔ (جیسا کہ پچھلے مباحث سے بخوبی ثابت ہوگیا۔) یہ ایک منطقی نتیجہ ہے جو دو اور دو چار کی طرح بالکل صاف او

واضح ہے۔ اور اس میں کسی قسم کی کوئی معنوی پیچیدگی یا ہیر پھیر نہیں ہے، غرض ان حدیثوں کی رُو سے کوئی بھی شخص مالدار ہوتے کے باوجود غازی ہی کی طرح اس مد (سہم) سے مستفید ہو سکتا ہے اور اُس کے لئے محتاج (یعنی شرعی فقیر جو صاحب نصاب نہ ہو) کی شرط غیر ضروری ہے۔ اگر پہلی حدیث کو حجت مانا جائے، تو پھر ان پانچوں حدیثوں کو بھی حجت ماننا پڑے گا۔ جو مختلف طرق سے ثابت ہیں۔

نیز اسی حقیقت کو ثابت کرنے کے لئے غالباً وہ حدیث وارد ہوئی ہے جو ابن خزیمہ کے حوالے سے پچھلے صفحات میں گزر چکی ہے۔ جس کے مطابق لفظ "غازی" کی جگہ "عامل" کا لفظ لایا گیا ہے۔ چنانچہ اس موقع پر پیش کی گئی اجمالی اور مبہم حدیثوں کی تشریح و تفسیر "عامل" کے لفظ سے بخوبی ہو جاتی ہے اس کا حاصل یہ ہوا کہ فی سبیل اللہ میں "غیر غازی" بھی یقیناً و قطعاً داخل ہے۔ اور اس سے مراد حاجی، متعلم، معلم اور دین کی نشر و اشاعت کرنے والے علماء اور ان کے معاونین سبھی داخل و شامل ہیں۔ اور اس حقیقت کا انکار کرنا ان صاف و صریح حدیثوں کا انکار ہوگا۔ جو دو اور دو کی طرح چار ہیں۔

واضح رہے جس طرح "عاملین زکوٰۃ" (یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والوں) کے تحت حضرت ابن عباس رضؓ کی تصریح کے مطابق ان کے معاونین و مددگار بھی داخل ہیں۔ جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے اس سلسلے میں صراحتاً تحریر کیا ہے۔

قال ابن عباس رضؓ ويدخل في العامل الساعي والكاتب والقاسم والحاشر الذي يجمع الاموال، وحافظ المال والعريف، وهو كالنقيب للقبيلة، وكلهم عمال، لكن اشتهر الساعي والباقي اعوان له۔

ابن عباس رضؓ نے فرمایا ہے کہ عامل کے تحت زکاۃ وصول کرنے والا، حساب کتاب رکھنے والا، تقسیم کرنے والا، زکاۃ کا مال جمع کرنے والا، اس کی حفاظت کرنے والا، اور مخبر سب کے سب عُمّال کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن ان میں سب سے زیادہ مشہور وصول کرنے والا ہے، اور باقی سب اس کے مددگار ہیں[۸۳]
اس طرح مجاہدین (خواہ وہ عسکری ہو یا علمی) کے معاون و مددگار بھی اس مد میں بجز شریک ہو سکتے ہیں۔ اس طرح ہماری شریعت میں ہر مسئلے کا حل موجود ہے۔

فقہائے احناف کا ایک تناقض :۔

۱۴ اور خلاصۂ بحث یہ کہ قرآن مجید کی تصریح کے مطابق زکاۃ آٹھ قسم کے لوگوں کو دی جانی چاہیئے، جس کا بیان پچھلے صفحات میں ہو چکا ہے۔ اور یہ آٹھوں معارف اپنی جگہ مستقل اہمیت کے حامل ہوں گے۔ کسی نویں مد کا اضافہ نہیں ہوگا۔ البتہ احادیث رسول ؐ کی تصریحات کے مطابق (جن کی حیثیت قرآن کی شرح و تفسیر کی سی ہے) فی سبیل اللہ میں توسیع ہوگی۔ یعنی اللہ کی راہ میں کام کرنے والوں میں جس طرح غازی اور حاجی داخل ہیں۔ اسی طرح ان میں طلبہ دین، علماء اور دینی خدمت گار بھی شامل ہیں۔ پہلے دو طبقے وقت اور حالات کی مناسبت سے زیادہ مشہور رہے ہیں۔ جب کہ تیسرا طبقہ کم مشہور ہے مگر ہماری فقہ و شریعت اس طبقہ سے بالکل ناواقف بھی نہیں ہے۔ فقہی تصریحات اگلے صفحات میں مذکور ہیں۔ اور اس سے بہت معنبوط ہو جاتا ہے۔

---

[۸۳] :۔ نیل الاوطار از شوکانی ۴/۲۴۳

واضح رہے فقہ کی تدوین زیادہ تر دوسری صدی ہجری میں عمل میں آئی ہے۔ اور حدیث کی تدوین (خاص کر صحاح ستہ کی) تیسری صدی میں ہوئی ہے۔ اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ بہت سی حدیثیں ہمارے فقہائے کرام کے پیش نظر نہ رہی ہوں، جو بعد کے ادوار میں ظاہر ہوئیں (جیسا کہ محققین کی رائے ہے) مگر دورِ تقلید میں ہر مسلک والے اپنے اپنے ائمہ کے اقوال و آراء کو مضبوطی سے پکڑنے میں لگ گئے تو یہ حدیثیں اب تک نگاہوں سے اوجھل نظر آ رہی ہیں۔ اے کاش کوئی ان حدیثوں کی طرف توجہ کرنے والا بھی ہوتا! مگر اب ایک معترض نے ایک غیر اصولی موقف اختیار کر کے اس کا ایک نادر موقع فراہم کر دیا ہے۔ لہٰذا امید ہے کہ اب ان مسائل کا ہمارے اربابِ فکر ایک جائزہ لے کر ان پر نئے سرے سے غور فرمائیں گے۔

بہر حال زیر بحث مسئلے میں قرآن مجید نے کوئی زائد شرط عائد نہیں کی کہ ان آٹھ مصارف کے سلسلے میں فلاں شخص میں فلاں وصف پایا جانا چاہیئے۔ اور حدیثوں نے بھی پوری صراحت کے ساتھ قرآن کے اس منشا کو واضح کر دیا ہے کہ غنی شخص (فقہ حنفی کی رُو سے صاحب نصاب) ہوتے ہوئے بھی عامل، غازی، مقروض اور مسافر ہونے کی حالت میں زکاۃ کے مال سے مستفید ہو سکتا ہے۔ یعنی اسے قانوناً اس کے اس حق سے روکا نہیں جا سکتا۔ کیونکہ اُسے یہ حق [illegible] بغیر کسی شرط کے عطا کیا ہے۔ اور حدیث نبوی نے صراحتاً [illegible] کر کے منشائے خداوندی کو نمایاں کر دیا ہے۔ [illegible]

[illegible] حق سے دست بردار ہو جائے تو اور بات ہے۔

[illegible] بھی ملحوظ رہنی چاہیئے کہ ہر صاحب نصاب [illegible] کی کیفیت یکساں نہیں ہوتی، بلکہ کوئی

شخص مالک نصاب (جو ساڑھے سات تولے یا ساڑھے باون تولے چاندی یا اس کے مساوی قیمت کے تجارتی مال کا مالک ہو) ہوتے ہوئے بھی عیالدار ہونے کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے زکوٰۃ کی رقم کا محتاج ہو سکتا ہے۔ مثلاً اپنے نوجوان لڑکیوں اور لڑکوں کے شادی بیاہ اور ان کے اچھے برے کے اخراجات وغیرہ۔ لہٰذا قرآن اور حدیث اس سلسلے میں پوری وسعت کے ساتھ ایسے افراد کو حالات کی بنا پر اجازت دیتے ہیں کہ وہ "صاحب نصاب" ہونے کے باوجود مال زکوٰۃ سے مستفید ہوں، اور پھر کوئی "مالدار" یعنی صاحبِ نصاب معیار کے اعتبار سے بڑا بھی ہو سکتا ہے اور چھوٹا بھی۔ یعنی کوئی مالدار ایسا بھی ہو سکتا ہے جو غریبی کے معیار سے کچھ ہی اوپر ہو، اگرچہ وہ صاحبِ نصاب (سا ۷ تولے سونے یا ۲ / ۱-۵۲ تولے چاندی کا مالک) ہو۔ گویا کہ وہ ایک "تھرڈ کلاس" مالدار ہے تو کیا محض اتنے حقیر سے مال کا مالک ہو جانے کی بنا پر وہ، کسی بھی حالت میں زکوٰۃ کا مستحق قرار نہیں دیا جا سکتا؟ ظاہر ہے کہ یہ معیار صحیح نہیں ہے۔ کسی شخص کا "صاحب نصاب" ہو جانا ایسا کوئی پیمانہ نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے ہر شخص کو اس خدائی امداد سے محروم کر دیا جائے۔

مگر فقہائے احناف نے بلا وجہ "تداخل" سے کام لیتے ہوئے (یعنی ایک مد کو دوسری مد میں داخل کرتے ہوئے) یہ جو کہا ہے کہ اللہ کی راہ میں کام کرنے والوں کا محتاج ہونا فقہ حنفی کی رو سے وہ شرعی فقیر جو صاحب نصاب نہ ہو) ہونا ضروری ہے وہ ایک غیر معقول بات نظر آتی ہے۔ حالانکہ احناف عقل و رائے کے بہت بڑے دعویدار اور قیاس و اجتہاد کے ماہر تصور کئے جاتے ہیں۔ مگر اس مسئلے میں انہوں نے غیر معقولیت کا مظاہرہ کیا ہے۔ چنانچہ

ایک طرف وہ زکاۃ کی آٹھ مدوں کے مستقل ہونے کا بھی دعویٰ کرتے ہیں تو دوسری طرف کچھ زائد شرطوں کا اضافہ کر کے انہیں معطل بھی کر دیتے ہیں۔ چنانچہ شارح ہدایہ علامہ کمال الدین بن ہمام مصارف زکاۃ کی آیت اور اس کی تشریح میں تحریر کرتے ہیں:۔

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ:۔ زکاۃ کے حقدار وہ لوگ ہیں جو محتاج ہوں اور جو مسکین ہوں، اور جو زکاۃ وصول کرنے والے ہوں اور وہ لوگ جن کی دلداری مطلوب ہو، اور جن کی گردنیں چھڑانا ہو، اور جو قرض کے بار تلے دبے ہوئے ہوں، اور جو اللہ کی راہ میں ہوں، اور جو حالت سفر میں کسی مشکل میں پھنس گئے ہوں۔ (توبہ: ۶۰)

چنانچہ موصوف تحریر کرتے ہیں:۔

فَمَنْ كَانَ مِنْ هٰؤُلَاءِ الاصناف كان مَصْرفاً ومن لا فلا، لِأَنَّ إِنَّمَا تفيد الحصر، فيثبت النفي عن غيرهم

پس جو لوگ ان (آٹھ) قسموں میں شامل ہوں گے وہ مستحق زکاۃ ہوں گے اور جو ان میں شامل نہ ہوں گے وہ مستحق نہیں ہوں گے، کیونکہ اس آیت میں لفظ "اِنَّمَا" حصر کا فائدہ دے رہا ہے۔ اور اس حصر کی بنا پر ان کے ماسوا دوسرے لوگوں کی نفی ثابت ہوتی ہے۔[۸۳]

یہ قاعدہ بالکل صحیح اور معقول ہے اور ابوداؤد کی ایک حدیث سے بھی

۸۳:- فتح القدیر (شرح ہدایہ) ۲/۲۰۰ مطبوعہ پاکستان

اس کی تائید ہوتی ہے - چنانچہ ایک شخص جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر ہو کر زکاۃ کے مال میں سے کچھ طلب کیا تو آپ نے اسے جواب دیتے ہوئے

إِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَرْضَ بِحُكْمِ نَبِيٍّ وَلَا غَيْرِهِ فِي الصَّدَقَاتِ حَتّٰى حَكَمَ فِيهَا هُوَ، فَجَزَّأَهَا ثَمَانِيَةَ أَجْزَاءٍ، فَإِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ أَعْطَيْتُكَ حَقَّكَ :

اللہ نے صدقات (زکاۃ) کے بارے میں کسی نبی یا غیر نبی کے حکم (ا کی صوابدید) کو پسند نہیں کیا بلکہ بذات خود اس کا حکم دیتے ہوئے اسے آ میں بانٹا ہے۔ لہٰذا اگر تو ان آٹھوں میں سے کسی قسم میں شامل ہے تو تیرا حق دے دوں گا۔ ؎

مگر اس صحیح اصول کے باوجود احناف دوسری طرف یہ بھی کہتے ان آٹھ قسم کے لوگوں میں سوائے عامل (زکاۃ وصول کرنے والے) کے تمام لوگوں کا فقیر (محتاج : یعنی وہ شخص جو صاحب نصاب نہ ہو) ہونا ہے۔ چنانچہ صاحب بدائع الصنائع تحریر کرتے ہیں۔

فسبب الاستحقاق فی الکل واحد وھو الحاجۃ الا الا علیہا۔ ان آٹھوں مصارف میں زکاۃ کے استحقاق کا واحد سبب صر (فقر واحتیاج) ہے سوائے کارکنانِ زکاۃ کے۔ ؎ (حوالہ)

؎ ابوداؤد کتاب الزکاۃ ۲۸۱/۲ (یہ حدیث ضعیف ہے)

؎ بدائع الصنائع از امام کاسانی ۴۴/۲، مطبوعہ پاکستان (کراچی)

مفتی عتیق الرحمٰن صاحب اور ان کی صاحبزادی

چند یادیں

خالدہ حسینی، کلکتہ

علی گڑھ سے متعلق میں دو بار گئی۔ پہلی مرتبہ ہائی اسکول کا امتحان دینے کے بعد، دوسری
مرتبہ ایم اے کے زمانے میں فرسٹ ایئر کے دو پرچے ہونے کے بعد، تیسرا پرچہ آٹھویں دن
تھا۔ امتحان گاہ سے نکلتے ہوئے میں نے اپنے بھیا (مولانا حکیم محمد عرفان حسینی صاحب
انہوں نے میری تعلیم پر اپنے آپ کو نچھاور کر دیا ہے) سے خواہش ظاہر کی کہ ہم لوگ
اس درمیان مفتی صاحب کو دیکھ آئیں۔ بھیا نے میری بات مان لی، اسی دن شام کو
لکا میل سے ہم دلی کے لئے روانہ ہو گئے۔ ٹرین ساڑھے نو یا دس بجے کے قریب
پہنچی۔ میں گھر کے اندر سلام کرتے ہوئے اندر داخل ہو گئی تو دیکھا کہ سامنے دالان میں
پلنگ پر مفتی صاحب کسی چیز کا سہارا لئے ہوئے بیٹھے ہیں۔ اور ان کی اکلوتی صاحبزادی
باجی (جو بالکل مفتی صاحب کی ہم شکل اور ہم مزاج ہیں) چمچے سے انہیں کچھ کھلا رہی
تھیں۔ مجھ پر نظر پڑتے ہی خوشی سے چیخ پڑیں۔ ارے منی! مفتی صاحب بھی کھل
گئے، اور ہاتھ کے اشارے سے اپنے پاس بلا کر میرے سر کو اپنے سینے سے لگا کر
بہت دیر تک میرے سر پر ہاتھ پھیرتے رہے۔ میں نے منی باجی کو بتایا کہ ایم اے کے
دو پرچے ہو چکے ہیں اور اب تیسرا پرچہ آٹھویں دن ہے۔ اس لئے ملنے آ پہنچے اور

آباجی (مفتی صاحب) سے ملنے اور دعائیں لینے آگئی ہوں۔

مفتی صاحب ندوۃ المصنفین کے سلسلے میں سال میں ایک بار کلکتہ ضرور تشریف لاتے تھے، اور ان کی آمد تمام بہن بھائیوں کے لئے خوشی کا باعث ہوتی تھی اور ہمیں ان کا انتظار رہتا تھا، موصوف کا قیام ۱۶ کولوٹولہ اسٹریٹ میں حاجی مقبول احمد صاحب (سگریٹ والے) کے یہاں ہوتا تھا، اور میرے والد محترم مولانا حکیم محمد زماں حسینی صاحب کے مطب (قاسمی دواخانہ ۱۵ کولوٹولہ اسٹریٹ) میں ان کی مستقل نشست رہتی تھی۔ مفتی صاحب اپنے قیام کلکتہ کے دوران ہمارے غریب خانے پر بھی تشریف لاتے تھے، ان کی تشریف آوری سے ہمارے یہاں ایک جشن کا سا سماں ہوتا تھا۔ لیکن چند سالوں سے فالج کی وجہ سے سفر کے لائق نہ رہے اور کلکتہ آنا بند ہو گیا تھا۔

میں بچپن ہی سے اپنے آباجی کے زیادہ قریب ہوں، اور آباجی کے تمام ارادت مندوں اور دوستوں سے بھی مجھے بڑی وابستگی اور عقیدت ہے، ان ہی بزرگواروں کی دعاؤں کو اپنا سرمایۂ حیات سمجھتی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کا دست شفقت اپنے سر پر ہمیشہ محسوس کرتی ہوں۔ یہی عقیدت مجھے دلی لے گئی۔

مفتی صاحب مجھے بہت عزیز رکھتے تھے۔ ناچیز کی تھوڑی بہت علمی دلچسپی سے انہیں بڑی خوشی محسوس ہوتی تھی۔ منی باجی سے جاری جو گفتگو ہو رہی اسے بغور سنتے... رہے، پھر لڑکھڑاتی ہوئی زبان سے کچھ کہنا چاہا لیکن کہہ نہ سکے، تب ہاتھ سے لکھنے کا اشارہ کیا اور اپنے دونوں ہاتھوں سے کتاب کی شکل بنائی۔ منی باجی ان کی لڑکھڑاتی ہوئی زبان اور اشارے کی عادی ہو گئی تھیں۔ انہوں نے فوراً ہنستے ہوئے کہا۔ منی باجی کہہ رہے ہیں کہ تم ایم اے کرنے کے بعد تھیسس لکھنا، یہ جملہ سننا تھا کہ مفتی صاحب کا چہرہ خوشی سے دمک اٹھا۔ مفتی صاحب کے پلنگ کے سامنے صوفہ تھا، منی باجی پردے کی آڑ میں چلی گئیں، بھیا کو اندر بلایا گیا، مفتی صاحب سے سلام و دعا اور خیر و عافیت کے بعد پردے کی آڑ سے

ا نے ہمارے گھر کے ایک ایک فرد کی خیریت پوچھی۔ رات کا کھانا ہم لوگوں نے ایک ساتھ کھایا۔
باجی نے خود ہی میرا اور اپنا بستر لگایا۔ دوسرے دن نماز فجر کے بعد ہی سے مفتی باجی
ۃ صاحب کی خدمت میں لگ گئیں۔ اس کے بعد ناشتہ تیار کیا۔ اور ہم لوگوں کو ناشتہ
یا۔ دس بجے کے بعد مفتی صاحب کے پاس آنے والے عقیدت مندوں کا تانتا بندھ گیا۔
باجی کھانے کے انتظامات میں مشغول ہو گئیں لیکن وقفے وقفے سے مفتی صاحب اور اپنی
ہ مرحومہ کی طرف بھی توجہ فرماتی تھیں۔ ان کی والدہ باورچی خانے کے بالکل سامنے کمرے
احب فراش تھیں۔ میں باورچی خانے میں باجی کے ساتھ بیٹھ گئی۔ انہوں نے چند گھنٹے کے
تنہا کئی طرح کے پکوان تیار کر لئے۔ میں نے کئی بار ان کے ہاتھ بٹانے کی کوشش کی،
ہ ہر بار ان کی محبت و چاہت نے مجھے اس سے محروم رکھا۔ منی باجی سلیقہ مند اعلیٰ
ت سے آراستہ اور ایک مثالی خاتون ہیں۔
باورچی خانے سے فرصت کے بعد باجی پہلے مفتی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئیں پھر
ہ مرحومہ کی خدمت میں۔ اس کے بعد ہم لوگوں کو کھلایا پلایا۔ اسی اثنا میں مفتی صاحب کی سب
چھوٹی بہو زرینہ نجیب الرحمٰن، جو وہاں ایک اسکول میں ٹیچر ہیں، اسکول سے آئیں۔ ان سے
کرتے ہوئے مفتی صاحب کے پاس گئیں، ان سے پہلے خیریت دریافت کی، بعد میں اپنا
اتارا۔ بے حد احترام کے اس برتاؤ سے میں بہت متاثر ہوئی۔
اس کے بعد وہ ہم لوگوں کے کھانے کی میز پر آ گئیں، کھانے کے دوران میں ان کا ساتھ ہوا۔
دوران گفتگو یہ ہوا کہ، بہت ملنسار اور خوش اخلاق ہیں۔ ان کا کھانا پینا تو ان سے
ان کے ساتھ ہوتا ہے لیکن رہنا سہنا ندوۃ المصنفین کی اوپری منزل پر ہے۔ جاتے وقت
جی کو اور مجھے شام کی چائے پر مدعو کر گئیں۔
اسی دن شام کو ہمیں علی گڑھ واپس جانا تھا۔ سہ پہر کو منی باجی مجھے جامع مسجد دکھانے
مسجد کے زینے سے اترتے ہوئے کہا چلو تمہیں یہاں کی مارکیٹ بھی دکھا دوں، مجھے کپڑے کی

پڑ گئیں اور کہا، اس بار میں تمہاری پسند کا اپنا سوٹ بناؤں گی، میں نے اطمینان سے ایک سوٹ پسند کر دیا۔ واپسی پر ہم لوگ چھوٹی بھابی کے گھر ندوۃ المصنفین کی بالائی منزل پر گئے مکان بہت خوبصورت تھا اور تمام چیزیں بہت ہی سلیقے سے رکھی ہوئی تھیں، انہوں نے چائے اور ناشتے سے تواضع کی اور چوڑی کا ایک ڈبہ جس کے اندر خوبصورت سا ایک رومال بھی تھا بہت پیار سے دیا۔

ہم لوگ نیچے اترے آفس میں بھیا اور حمید بھائی تھے ان لوگوں نے مجھے ندوۃ المصنفین کا دفتر دکھایا اور مفتی صاحب کی لائبریری بھی دکھائی، اس کے بعد میں نے ندوۃ المصنفین کا باغیچہ دیکھا۔ پھر مفتی صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر ہم نے ان سے دعائیں لیں اور علی گڑھ لوٹنے کی تیاری میں لگ گئے۔

مفتی صاحب کے پاس سے منی باجی نے مجھے پکارا، میں دوسرے کمرے میں اپنا سامان وغیرہ ٹھیک کر رہی تھی، لپک کر ان کے پاس گئی دیکھا باجی مفتی صاحب کے پاس کھڑی ہیں اور مجھ سے پسند کروا کر جو سوٹ لائی تھیں وہ مفتی صاحب کے ہاتھ میں تھا، مفتی صاحب نے بہت خوش ہو کر اسے پلٹ پھیر کر دیکھنے کے بعد مجھے اپنے پاس بٹھایا اور وہ سوٹ اپنے ہاتھوں سے مجھے دیا، پھر سر پر ہاتھ پھیرا، اور آبدیدہ ہو گئے، اس وقت میں بالکل سکتے کے عالم میں تھی، میرے منہ سے ایک لفظ بھی نہیں نکل رہا تھا، عجیب ماحول تھا، پھر منی باجی کی آواز کانوں سے ٹکرائی "بیٹا اسے اپنے سوٹ کیس میں رکھ لو" میں خاموشی سے اٹھی، اور مفتی صاحب کی خدمت میں جھک کر آداب بجا لائی۔

اس کے فوراً بعد میں دوسرے کمرے میں آ گئی، جی بھر آیا تھا، بھیا حمید بھائی کے ساتھ مفتی صاحب سے ملنے چلے گئے۔ چلتے وقت منی باجی نے مجھے سینے سے لپٹا لیا، شدت جذبات سے بے قابو ہو کر میں پھوٹ پڑی۔

بنی اسرائیل
اپنی تاریخ و کردار کے آئینے میں

مولوی سمیع اللہ قیصر، اگاڑی نگر، بمبئی

(۳)

توراۃ :-

توراۃ جو بخت نصر کے حملے کے وقت کسی ملبے میں دب گیا تھا، اسے دریافت کیا گیا۔ اور کچھ تصحیح کے بعد اس کے متعدد نسخے تیار کئے گئے تاکہ یہ ضائع نہ ہو سکیں۔ پہلے توراۃ کا ایک ہی نسخہ ہوتا تھا۔ جو ہیکل سلیمانی میں رہتا تھا۔

بنی اسرائیل اور یہود :-

ادھر جو بنی اسرائیل کے ساتھ یہود کا بھی ذکر آنے لگا۔ اس سے یہ شبہ نہ ہو کہ یہ دو الگ الگ قومیں ہیں۔ یہ سب بنی اسرائیل ہیں۔ صرف امتیاز کے لئے حضرت یوسف، بنیامین اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعض قبیلے نے اپنا نام "یہود" رکھ لیا۔

یہود :-

یہود مذہبی رجحان رکھتے تھے، تورات پر عمل کرتے، قربانیاں گزارتے اور ہیکل کی خدمت میں لگے رہتے۔
اس کے مقابل بنی اسرائیل پر دنیاداری اور سیاست غالب آگئی تھی، عہد کو تو بھول ہی بیٹھے تھے۔ چند قبائل بت پرستی بھی کرنے لگے، مگر نسلی اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں۔ اس وقت فلسطین میں جو اسرائیلی حکومت ہے۔ دراصل یہ یہودیوں کی حکومت ہے، ورنہ وہ دس اسرائیلی جن کو آشوری بادشاہوں نے مختلف ممالک میں بکھیر دیا، وہ تو کب کے دوسری قوموں میں ضم ہو کے گمنام ہو گئے۔

قرآن کریم :۔

قرآن کریم میں بنی اسرائیل کا ۴۳ جگہ، یہود کا ۹ جگہ اور "ہود" کا ۳ جگہ ذکر آیا ہے۔ "ھود" یہودی کی جمع ہے۔
ان مقامات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود یا یہودی کا لفظ جہاں بھی استعمال ہوا ہے۔ مذہب کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوا ہے۔ اور بنی اسرائیل لفظ جہاں بھی استعمال ہوا ہے قومیت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوا ہے یعنی جہاں حضرت یعقوبؑ کی نسل کی طرف اشارہ مقصود ہے، وہاں تو بنی اسرائیل کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور جہاں ان لوگوں کی طرف اشارہ مقصود ہے جو اپنے کو حضرت موسیٰؑ کا پیرو کہتے ہیں۔ وہاں یہودیا ہود کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

ریاست یہودیہ :۔

"سامریہ" کی حکومت کو سات سو سال قبل مسیح ہی نیست و نابود

ہو چکی تھی، اب صرف یہودی حکومت "یہودیہ" باقی تھی۔ لیکن بابل سے واپسی کے بعد فلسطین میں پیدائش مسیح تک کوئی اہم واقعہ رونما نہیں ہوا۔

یروشلم :۔

یروشلم جو ریاست یہودیہ کا راجدھانی تھا اور جسے ہم "بیت المقدس" کہتے ہیں۔ نہایت خوبصورت، مہذب اور ترقی یافتہ شہر تھا، یہودی اور غیر یہودی معماروں نے اس شہر کی تزئین و آرائش میں اپنے فن کا نہایت اعلیٰ نمونہ پیش کیا تھا۔ بائبل میں اس شہر کی تہذیب و تمدن کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے اسے تو پڑھ کر ہی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔

ہیکل سلیمانی :۔

ہیکل میں بہت سے قیمتی نوادرات تھے۔ جن کا بائبل میں ذکر آتا ہے۔ اس کے شہتیر اور چھتوں میں قیمتی لکڑیاں استعمال کی گئی تھیں۔ صندل اور سال کی لکڑیاں ہندوستان سے درآمد کی گئی تھیں۔

بنی اسرائیل تو آشوری حملے کے بعد ہی فلسطین سے نکل گئے پھر ان کا پتہ لگا اور نہ ان کی ریاست سامریہ کا، یہ بنی اسرائیل کے دس گمشدہ قبائل کہلاتے ہیں۔

لیکن یہودی ریاست یہودیہ ابھی تک فلسطین میں باقی تھی یروشلم (بیت المقدس) اس کا صدر مقام تھا۔ یہیں ہیکل سلیمانی یعنی مسجد اقصیٰ تھی جہاں عبادت کرنے ملک شام کے تمام یہودی آتے رہتے تھے۔ یوں عہد مسیح سے قبل یروشلم پر حکومت رومی بادشاہوں کی تھی۔ مگر وہ

حکومت قانون کی تھی، اور یہودیوں کو داخلی آزادی حاصل تھی، وہ مذہب اور عقیدہ و عبادت کے معاملے میں بھی آزاد تھے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت :۔

ابھی زندگی اسی نہج پر چل رہی تھی، کہ اچانک یروشلم کے ایک گھر بیت اللحم میں ایک بچہ پیدا ہوا، اسے بھی حضرت موسیٰ ع کی طرح رومی حکمرانوں کی طرف سے ہلاکت کا خطرہ تھا، ان کے خلاف بھی کاہنوں نے پیشگوئی کر رکھی تھی، اس لئے ان کی ماں انھیں لے کر مصر کی طرف چلی گئیں، کاہن ان کی تلاش کرتے ہوئے ان کی ولادت گاہ تک آئے، مگر اس سے پہلے ان کی ماں انہیں لے کر اس گھر سے کوچ کر چکی تھی، اس بچے کا نام یسوع مسیح تھا۔ جنہیں ہم حضرت عیسیٰ کہتے ہیں۔ یہ داؤد کے خاندان کا چشم و چراغ تھا۔

بچپن :۔

اس بچے کا بچپن کہاں گزرا، اور یہ پندرہ عہ سال کی عمر تک کہاں رہا۔ کچھ معلوم نہیں۔ اس تاریخی انسان کا یہ حصہ زندگی پردہ راز میں ہے بعض لوگ خصوصاً آریہ سماجی، کہتے ہیں کہ وہ اتنے سال ہندوستان میں رہے مگر یہ ایک ساقط الاعتبار بات ہے۔

پندرہ سال کے بعد یہ بچہ ایک دن اچانک ہیکل میں نمودار ہوتا ہے۔ اور ایک ملکوتی قوت کے ذریعے کاہنوں، صدوقیوں اور فریسیوں

عہ:۔ یسوع مسیح کی نامعلوم زندگی کے حالات ۔

دیر یہودیوں کے فرقے تھے) کے خلاف وعظ شروع کر دیتا ہے۔ خوانچہ فروشوں کے خوانچے الٹ دیتا ہے۔ کبوتر بازوں کے پنجرے توڑ پھوڑ ڈالتا ہے، ہر طرف ہیکل میں ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا ہے۔ ماں کو خبر ہوتی ہے تو وہ دوڑ کر آتی ہے۔ اور اس کو پکڑ کر لے جاتی ہے، اور کہتی ہے کہ اے میرے لعل! میں تو تجھے بازاروں میں ڈھونڈ رہی تھی، تو یہاں ہیکل میں کیا کر رہا ہے یہ حضرت مریم صدیقہ تھیں۔

یسوع اگرچہ ابھی سن بلوغ کو پہنچے تھے مگر ان کا علم خدا داد تھا کاہنوں، صدوقیوں اور فریسیوں سے مناظرے کرنے لگے۔ چھوٹا منہ اور بڑی بات، سبھی حیرت سے ان کا منہ دیکھتے۔ مگر ان کے زور بیان نے سارے یروشلم میں ایک تہلکہ برپا کر دیا۔

یہودی دانشوروں کی ایک جماعت نے جناب یسوع مسیح کو قبول کر لیا۔ اگرچہ ان میں اکثریت پسماندہ طبقے کی تھی، مگر اکثریت نے انکار کیا۔ اور رومی دربار میں ان کے خلاف سازش کی، اور انہیں حکومت کا باغی ٹھہرایا۔ خدا نے جب اپنے بندوں کی یہ بد عملی اور افترا پردازی دیکھی تو یسوع مسیح کو اپنے ابر رحمت میں چھپا لیا، اور وہ ان سبھوں کی آنکھوں سے پردہ فرما گئے۔

مگر انہوں نے پردہ فرمانے سے پہلے ہیکل کی طرف اشارہ کر کے کہا، کہ عنقریب وہ وقت آنے والا ہے۔ جب اس کی اینٹ پر اینٹ نہ رہے گی یعنی اس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی جائے گی۔ (انجیل لوقا ۲۱:۶)

طیطس رومی کا حملہ :-

حکومت قانون کی تھی، اور یہودیوں کو داخلی آزادی حاصل تھی، وہ مذہب اور عقیدہ و عبادت کے معاملے میں بھی آزاد تھے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت :-

ابھی زندگی اسی نہج پر چل رہی تھی، کہ اچانک یروشلم کے ایک گھر بیت اللحم میں ایک بچہ پیدا ہوا، اسے بھی حضرت موسیٰ ع کی طرح رومی حکمرانوں کی طرف سے ہلاکت کا خطرہ تھا، ان کے خلاف بھی کاہنوں نے پیشگوئی کر رکھی تھی، اس لیے ان کی ماں انھیں لے کر مصر کی طرف چلی گئی، کاہن ان کی تلاش کرتے ہوئے ان کی ولادت گاہ تک آئے، مگر اس سے پہلے ان کی ماں انہیں لے کر اس گھر سے کوچ کر چکی تھی، اس بچے کا نام یسوع مسیح تھا۔ جنہیں ہم حضرت عیسیٰ کہتے ہیں۔ یہ داؤد کے خاندان کا چشم و چراغ تھا۔

بچپن :-

اس بچے کا بچپن کہاں گزرا، اور یہ پندرہ سال کی عمر تک کہاں رہا۔ کچھ معلوم نہیں۔ اس تاریخی انسان کا یہ حصۂ زندگی پردۂ راز میں ہے بعض لوگ خصوصاً آریہ سماجی کہتے ہیں کہ وہ اتنے سال ہندوستان میں رہے عہ مگر یہ ایک ساقط الاعتبار بات ہے۔

پندرہ سال کے بعد یہ بچہ ایک دن اچانک ہیکل میں نمودار ہوتا ہے۔ اور ایک ملکوتی قوت کے ذریعے کاہنوں، صدوقیوں اور فریسیوں

عہ:- یسوع مسیح کی نامعلوم زندگی کے حالات ۔

دربیہودیوں کے فرقے تھے) کے خلاف وعظ شروع کر دیتا ہے۔ خوانچہ فروشوں کے خوانچے الٹ دیتا ہے۔ کبوتر بازوں کے پنجرے توڑ پھوڑ ڈالتا ہے، ہر طرف ہیکل میں ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا ہے۔ ماں کو خبر ہوتی ہے تو وہ دوڑ کر آتی ہے۔ اور اس کو پکڑ کر لے جاتی ہے، اور کہتی ہے کہ اے میرے لعل! میں تو تجھے بازاروں میں ڈھونڈ رہی تھی۔ تو یہاں ہیکل میں کیا کر رہا ہے یہ حضرت مریم صدیقہ تھیں۔

یسوعؑ اگرچہ ابھی سن بلوغ کو پہنچے تھے مگر ان کا علم خدا داد تھا کاہنوں، صدوقیوں اور فریسیوں سے مناظرے کرنے لگے۔ چھوٹا منہ اور بڑی بات، سبھی حیرت سے ان کا منہ دیکھتے۔ مگر ان کے زور بیان نے سارے یروشلم میں ایک تہلکہ برپا کر دیا۔

یہودی دانشوروں کی ایک جماعت نے جناب یسوع مسیح کو قبول کر لیا۔ اگرچہ ان میں اکثریت پسماندہ طبقے کی تھی، مگر اکثریت نے انکار کیا۔ اور رومی دربار میں ان کے خلاف سازش کی، اور انہیں حکومت کا باغی ٹھہرایا۔ خدا نے جب اپنے بندوں کی یہ بدعملی اور افترا پردازی دیکھی تو یسوع مسیح کو اپنے ابر رحمت میں چھپا لیا، اور وہ ان سبھوں کی آنکھوں سے پردہ فرما گئے۔

مگر انہوں نے پردہ فرمانے سے پہلے ہیکل کی طرف اشارہ کر کے کہا، کہ عنقریب وہ وقت آنے والا ہے۔ جب اس کی اینٹ پر اینٹ نہ رہے گی یعنی اس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی جائے گی۔ (انجیل لوقا ۱۹:۴۴)

طیطس رومی کا حملہ:-

ساٹھ سال کے بعد ان کی یہ پیشگوئی پوری ہوئی، یہودیوں میں جو بغاوت احسان فراموشی اور فتنہ پردازی کی عادت پائی جاتی ہے۔ وہ ظاہر ہوئی، اور یہ قوم رُوم کی پرامن حکومت کے خلاف بغاوت کر بیٹھی۔

بس پھر کیا تھا، رومی شہزادہ طوفان باد و باراں کی طرح فوج کا ایک طوفانی دستہ لے کر اس طرف بڑھا، یہودیوں کا قتل عام کیا۔ ہیکل جو ایک خوبصورت عمارت تھی۔ وہ اُسے تباہ نہیں کرنا چاہتا تھا۔ مگر اس کے ایک جوان نے اس میں آگ لگادی، اور وہ نادرۂ روزگار عمارت جو قیمتی اور خوبصورت لکڑیوں پر کھڑی تھی، راکھ کا ڈھیر بن گئی۔

بنی اسرائیل تو پہلے ہی فلسطین سے نکالے جا چکے تھے اب یہود کی باری آئی طیطس نے جب ان کا قتل عام شروع کیا تو یہ وہاں سے بھاگے۔ عرب اور ایران کے علاوہ بہت سے یہودی ہندوستان بھی آگئے۔ یروشلم یہودیوں سے خالی ہوگیا۔ یروشلم کا نام بھی لوگوں کے ذہن سے محو ہوگیا۔ عیسائیوں نے کا اس کا نام ایلیا رکھ لیا۔ اور اہل عرب اس کو "بیت المقدس" کہنے لگے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نامہ بر دحیہ کلبی جب شام میں رومی بادشاہ ہرقل سے ملا تھا، تو وہ اس وقت ایلیا ہی میں مقیم تھا۔ (بخاری ج ۱ باب کیف کان بدا لوحی)

اس مرتبہ یہودی کچھ اس طرح خوف زدہ ہو کر وہاں سے نکلے کہ لگ بھگ دو ہزار سال تک پھر ادھر کا رُخ نہ کرسکے۔ وہاں کے حالات بھی ان کے خلاف ہوگئے یروشلم پر رومیوں کی حکومت تو تھی ہی، رومی اب عیسائی ہوگئے، اور ان دونوں میں اتنی شدید دشمنی تھی کہ یہودیوں کا پھر فلسطین کو اپنا وطن بنانا محال تھا۔ وہ دنیا کے مختلف علاقوں میں کنیسا بنا بنا کے آباد ہوگئے۔

بیت المقدس پر اسلامی اقتدار!

رومیوں کے بعد "بیت المقدس" عہد فاروقی میں مسلمانوں کے زیر اقتدار آگیا۔ اور اگرچہ اسلامی دور حکومت میں عیسائیوں اور یہودیوں کو عقیدہ وعبادت کی آزادی تھی، مگر یہودی جو دوسرے ممالک میں آباد ہو گئے تھے۔ گھر بار بسا لیا تھا، جائدادیں خرید لی تھیں، اب یروشلم آنے پر تیار نہیں تھے۔ یہاں تک کہ ۱۹۱۴ء میں جرمنی نے جنگ کا صور پھونکا، یہودی جو سائنس وٹکنالوجی کے علاوہ یورپ کے معاشیات پر بھی حاوی تھے۔ انہوں نے انگریزوں کے سامنے اپنی جنگی خدمات پیش کیں۔ برطانیہ جو اس وقت جرمنی اور روس کے بے پناہ حملوں سے گھبرایا ہوا تھا، اس نے یہ خدمات قبول کرلیں۔ اس جنگ میں محوریوں یعنی جرمنی، روس، اٹلی اور ترکی کو شکست ہوئی، فلسطین جس پر ترکان آل عثمان کی حکومت تھی، اب انگریزوں کے قبضے میں آگیا۔

یہودی ریاست کے قیام کا مطالبہ:۔

یہ موقعہ دیکھ کر یہودیوں نے برطانیہ سے اپنی جنگی خدمات کا صلہ مانگا۔ اور وہ مانگ یہ تھی کہ فلسطین کو اسرائیلی ریاست بنا دیا جائے۔ برطانیہ نے یہ مطالبہ منظور کرلیا۔ اور ۱۹۱۸ء میں برطانیہ کے وزیر خارجہ بالفور نے یہ اعلان کر دیا کہ فلسطین کو اسرائیل کا قومی وطن بنا دیا جائے گا۔ یہ اعلان ہونا تھا کہ دنیا بھر سے اسرائیلی اور یہودی وہاں پہنچنے لگے۔ عربوں سے منہ بولا دام دے کر زمین اور جائدادیں خریدنے میں لگ گئے۔ اس سے پیشتر کہ فلسطین میں باقاعدہ اسرائیلی حکومت کے قیام کا اعلان ہو، یہودیوں اور اسرائیلیوں کی ایک معقول تعداد فلسطین پہنچ گئی۔

اسرائیلی ریاست کے قیام کا اعلان:۔

اس کے بعد ۱۹۳۹ء میں جرمنی نے دوسری بار جنگ کا صور پھونکا، اب کی بار یہودیوں اور اسرائیلیوں نے دل کھول کر برطانیہ کا ساتھ دیا۔ اس جنگ میں جب برطانیہ کی فتح ہوئی تو یہودیوں اور اسرائیلیوں نے اصرار کیا کہ قانونی طور پر فلسطین کو ان کا قومی وطن بنا دیا جائے۔ یہ معاملہ یو، این، او میں آیا اور فلسطین میں ایک اسرائیلی ریاست کے قیام کا حق تسلیم کر لیا گیا۔ اس حکومت کو سب سے پہلے جن بڑی بڑی حکومتوں نے تسلیم کیا وہ ہیں، امریکہ روس اور برطانیہ، اس ریاست کے قیام کے لئے فلسطین کی تقسیم کر دی گئی۔ ایک حصہ اردن کو دے دیا گیا۔ دوسرا اسرائیل کو، اس تقسیم کے وقت بیت المقدس (یروشلم) اردن کے حصے میں آیا۔

اب اگرچہ ریاست اسرائیل یو، این، او کا ممبر بن چکی تھی، مگر عربوں نے اسے تسلیم نہیں کیا تھا۔ اس لئے دونوں میں چھیڑ چھاڑ ہوتی رہتی تھی، حتیٰ کہ ۱۹۶۷ء میں مصر، شام اور اردن سے اس کی باقاعدہ جنگ ہوئی۔ جس میں اسرائیل ہی کا پلہ بھاری رہا۔ اور اس نے ان ممالک کے کئی علاقوں پر قبضہ کر لیا۔

اس کے بعد اسرائیل اور عرب کے درمیان اور دو لڑائیاں ہوئیں، چوتھی جنگ ۱۹۷۳ء میں ہوئی۔ اس میں تو اسرائیل نے عربوں کے بہت سے علاقوں پر قبضہ کر لیا۔

اب مصر کا صحرائے سینا، شام کی گولان پہاڑی، اردن کا بیت المقدس اور مسجد اقصیٰ اسرائیل کے قبضے میں چلے گئے، اور ابھی یہ حالت برقرار ہے۔

فلسطینی مہاجرین:-

تقسیم فلسطین کے بعد جو فلسطینی عرب اسرائیلی ریاست سے ہجرت کر کے
شام، اردن اور لبنان کے علاقوں میں آ گئے۔ یہی وہ فلسطینی ہیں جو اپنی ایک
خودمختار ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ لیکن جب ان مجبوروں نے
دیکھا کہ کوئی ان کی باتوں پر کان نہیں دھرتا تو انہوں نے دہشت گردی کا سلسلہ
شروع کیا کہ اس دور فتن میں یہ بھی اپنے مطالبات منوانے کا ایک ذریعہ ہے۔
اس صورت حال سے نمٹنے کے لئے حکومت اسرائیل نے فیصلہ کیا کہ تمام انسانی
حقوق اور بین الاقوامی قوانین کو بالائے طاق رکھ کر فلسطینیوں کو مار ڈالا جائے
چنانچہ اسرائیل نے اپنی منظم ہوائی اور بری فوج کے ذریعے بے چارے نہتے
فلسطینیوں کے کیمپوں پر حملے کئے اور ان کا اسی طرح قتل عام کیا۔ جس طرح آشوری
بادشاہ شالمنزر نے کلدانی بادشاہ بخت نصر نے رومی شہزادہ طیطس نے
اور موجودہ دور میں جرمنی کے ہٹلر نے ان کا قتل عام کیا تھا۔ اور ابھی صابرہ
اور شتیلا کے قتل عام کی آواز فضا میں گونج ہی رہی تھی کہ فلسطینی کیمپوں کو بالکل
اجاڑ ڈالا گیا۔ اور پی۔ ایل۔ او کے صدر یاسر عرفات اپنے کچھ ہزار حامیوں
کے ساتھ تری پولی سے نکل جانے پر مجبور ہو گئے۔ یہ اب دنیا کے مختلف
ممالک میں بکھر گئے ہیں۔ ان کے مستقبل کا اب ہمیں کوئی علم نہیں۔ دیکھیں
ان کی مدد کے لئے دنیا کا خفتہ ضمیر کب بیدار ہوتا ہے۔

یہ ہے بنی اسرائیل کی تاریخ اور اس کا قومی کردار۔

ختم شد

عبدالرزاق کرد علی

فیضان احمد شعبہ عربی علی گڈھ

(۶)

(۴) اقوالنا وافعالنا:-

یہ کتاب دار احیاء الکتب العربیہ مصر سے ۱۹۴۶ء میں ۲۱۴ صفحا[illegible]
پر شائع ہوئی کرد علی نے اس کتاب میں ملکی سیاست اور معاشرتی دا[illegible]
مسائل کو موضوع بحث بنایا ہے اور اس ضمن میں اپنے معاصر[illegible]
ان کے نقطہ نظر اور ان کے اندر موجود حسن و قبح سے بھی گفتگو [illegible]
کو شاہ فاروق کے نام انتساب کرتے ہوئے کرد علی [illegible]
میں میں نے اجتماعی مسائل اور اپنے معاصرین کے [illegible]
کیا ہے۔ [1]

کتاب میں چالیس مقالات ہیں اور ہر ہر مقالہ [illegible]

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب کا مقدمہ۔

اس کے ردعمل اور اظہار سے اس کی شخصیت کے اندرونی عناصر کا آسانی سے پتہ لگایا جا سکتا ہے۔ کرد علی نے اپنے مزاج کے متعلق پہلے ہی مقالہ میں لکھا ہے "ایک بزرگ مجھے اس شخص سے رضامند ہونے پر آمادہ کر رہے تھے، جس نے میرے احسانات کا جواب بدسلوکی سے دیا تھا اور دشمن وہ غلط کار ہے جس حسن سلوک کا حدیث نبوی میں حکم دیا گیا ہے اس کا حوالہ دے رہے تھے، تو میں نے ان سے کہا، میں بھی ان چیزوں سے بنا ہوں جس سے ان کی تخلیق ہوئی ہے۔ خون، گوشت، رگ اور ہڈی میرے اندر بھی موجود ہے تو جب خون گرم ہوتا ہے تو ابال آ ہی جاتا ہے، رگیں جب تنتی ہیں تو ہیجان برپا ہو جاتا ہے، مجھے بھی وہ باتیں خوش کرتی ہیں جس سے وہ خوش ہوتے ہیں، میں بھی ان چیزوں سے ناراض ہوتا ہوں جن سے وہ ناراض ہوتے ہیں، میں بد اخلاق اور بدسلوکوں سے دوری کو زیادہ مناسب سمجھتا ہوں، ایسوں سے مجھے کسی چیز کی امید نہیں ہوتی، میں ان سے اپنے چہرے کو پھیر لیتا ہوں اور پھر دوبارہ ان کی طرف نگاہ نہیں اٹھاتا[1]۔ کرد علی کے مزاج کے صحیح ادراک کے لئے اس کی یہ عبارت بہت کافی ہے ایک محقق کے لئے مزاج کی یہ تیزی اور تندی اس سے بڑے بڑے کام کرا دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ کرد علی نے اس مزاج اور طبیعت کی وجہ سے جو کچھ پیش کیا ہے وہ بلاغت کا اعلیٰ نمونہ ہے[2]

کرد علی کا خون پہلے ہی مقالہ میں گرم ہو جاتا ہے اور بدقماش لوگوں پر یوں برستے ہیں۔ "ہم نے شرابیوں سے کہا اپنی عادت کو ترک کر دو۔ اس پر وہ

---

[1]:- ملاحظہ ہو کتاب کا مقدمہ،

[2]:- محاضرات عن کرد علی، شفیق جبری، ص ۷۶ ـ

ے اور تعجب کا اظہار کیا، قمار بازوں سے کہا جوا اور سٹہ چھوڑ دو، تو
ر نے کہا ہم اپنے بارے میں زیادہ سمجھتے ہیں انھوں نے ہماری نصیحت کا
ق اڑایا اور ہم پر پھبتیاں کسیں، بخیلوں کو بخالت کے انجام سے باخبر
، تو انھوں نے اعتدال اور میانہ روی نہیں اختیار کی، شاہ خرچ لوگوں کو
کی شاہ خرچی کے تلخ عواقب اور نتائج سے باخبر کیا تو انھوں نے ہماری
ت کو کوئی وزن نہیں دیا، جھوٹوں کو ان کے جھوٹ کے انجام اور اثرات
باخبر کیا، تو انھوں نے سچ بول کر نہیں دیا بلکہ گونگے اور بہرے ہو گئے،
انھوں نے خیال کیا کہ ہم ان کو مغالطہ میں مبتلا کر رہے ہیں نتیجتاً ہماری نصیحت
انھوں نے مزید استکبار اختیار کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ شرابی اپنے شراب میں
باز اپنی قمار بازی میں، بخیل اپنی بخالت میں، فضول خرچ اپنی فضول خرچی
اور جھوٹے اپنے جھوٹ میں مست رہے اور ہماری عمر امیدوں اور خواہشات
میں گزر گئی۔ اس راہ میں جد و جہد کا ثمرہ ہم کو عشر عشیر بھی نہ ملا تو کیا کوئی شخص
بات کی امید کر سکتا ہے کہ سوکھی ٹہنی کو سرسبزی و شادابی نصیب ہو گی
ردہ جسم میں روح حیات جاگے گی؟ [1]

اس عبارت کو پڑھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کردِ مسلی متعلقہ افراد
مجالس میں شریک ہوتے ہیں ان کے رویوں اور سلوک سے کبیدہ خاطر ہوتے
اور غصہ اور جذبات سے بھر جاتے ہیں۔ ڈانٹ دھتکار اور زجر و توبیخ
بعد مجلس سے اٹھ کر چلے جاتے ہیں، لیکن جذبات کو سکون نہیں ہوتا ہے،
تسکین جذبات کے لئے کاغذ و قلم کا سہارا لیتے ہیں اور صفحۂ قرطاس پر

---

[1] محاضرات عن کردِ مسلی، شفیق جبری، ص ۷۶ - ۷۷۔

اپنے جذبات کو انڈیلتے چلے جاتے ہیں، اسی طرح کے جذبات و احساسات کا اظہار انہوں نے پوری کتاب میں کیا ہے، چشم پوشی، صبر و استقلال، عفو و درگذر مصلحین کا شیوہ ہے کرد علی اس سے بڑی حد تک عاری نظر آتے ہیں بلکہ وہ اس نظریے کے حامی تھے کہ بڑے لوگوں کے نظریات و افکار کے ساتھ ساتھ ان کے اخلاق و عادات، رہن سہن اور سیرت و کردار بھی قومی میراث ہے اس وجہ سے قوم کو ان کی غلط روی اور خراب عادات و اطوار سے باخبر کرنا بھی امانت و دیانت کا تقاضا ہے لیکن جمہور ان چیزوں کو پس پردہ ڈال کر صرف ان کے حسنات کا تذکرہ کرتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے غلط اثرات سے قوم محفوظ نہیں رہ پاتی، کرد علی کا کہنا ہے کہ میں برائی سے بہر قیمت نفرت کرتا ہوں اور بڑے لوگوں سے چشم پوشی میرا شیوہ نہیں، عدل و انصاف کو محبوب رکھتا ہوں، اس وجہ سے جو اس کی اساس پر ہمیشہ چلاتے گا، اس کو نظر انداز نہیں کروں گا، میں سیدھے اور سچے نظام کا قائل ہوں، اور اپنے نفس کو غلط کاروں سے کسی اصلاح کی امید میں مغالطے میں نہیں رکھتا ہوں۔ [1] کرد علی کا یہ غصہ اور غضب بڑی حد تک مبنی بر حقیقت ہے کیونکہ قوم کی راہ میں وہ مرحلہ سب سے زیادہ پرمحن اور آزمائش کا ہوتا ہے جب کہ اس کے قائدین اور سربراہوں کے دلوں میں ریاکاری اور نفاق کے جراثیم سرایت کر جاتے ہیں اور وہ قوم کو اپنے مفادات، ذاتی منفعتوں کے پیش نظر استعمال کرنے لگتے ہیں۔ کرد علی کا دور سیاسی اضطراب اور انتشار کا دور ہے ملک سے غیر ملکی تسلط کو ختم کرنے کے [illegible]

---

[1] [illegible]

فیصلہ ہونے جا رہا ہے ، ان تمام مراحل میں کرد علی ایک بے باک صحافی ، اہرنفسیات ادیب و فنکار کی حیثیت سے وقت کی نبض پر ہاتھ رکھے ہوئے ہیں ۔ تمام افراد کی سیرت اخلاق ، نظریات و افکار کا تانا بانا ان کی نگاہوں کے سامنے بنا جاتا ہے ۔ اس وجہ سے مذکورہ صفات سے متصف شخص جب حالات اور حوادث کی گہرائیوں میں ڈوب کر حقائق سامنے لائے گا ۔ اور وہ خود ان حقائق کا عینی گواہ بھی ہو تو اس پر کسی طرح سے بھی غلط بیانی یا ملمع سازی کا الزام نہیں لگایا جا سکتا لیکن ان حقائق کی قیمت اس وقت بڑھ جاتی ہے جب اس میں ایک درد مند دل کے احساسات و جذبات کا بھی اضافہ ہو جاتے جس کو اپنی قوم و ملت سے گہرا لگاؤ ہو ، اس کے دکھ و درد میں وہ برابر کا شریک ہو اور اس کی تعمیر و ترقی اس کا بہت بڑا ہاتھ رہا ہو ، ظاہر بات ہے کہ ایسی صورت حال میں اگر کچھ منافقین ، ریاکار اور قوم و ملت کو اپنے ذاتی اغراض و مقاصد کے تحت فروخت کرنے والے لوگ ہوں تو اس کا سلوک ان کے تئیں کیا ہوگا ؟ صرف یہی کہ ان کے حسین لبادے اور نقاب کے نیچے جو مکروہ چہرہ ہے اس کو جمہور کے سامنے پیش کر دیا جائے تاکہ قوم ایسے لوگوں کے فریب میں نہ آئے ، کرد علی نے اس کی طرف یوں اشارہ کیا ہے ، " ہم نے بہت سے ماہرین سیاست داں کو دیکھا کہ وہ ملک کو اپنے ذاتی منفعت کے حصول اور اونچے مناصب تک پہنچنے کے لئے استعمال کر رہے ہیں ، لوگوں کی مال و دولت اور اوقات کو لایعنی اور عبث کاموں میں ضائع کر رہے ہیں جس کا فائدہ ان کی ان کو پہنچتا ہے اور یہ چیز وطن کے حقیقی مقاصد سے براہ راست ٹکر کھا رہی ہے اس لیے

۔ واعظالنا ، کرد علی ، ص ۲۸ ۔

کرو عمل منافقین اور غلط کار لوگوں کے مذکرے سے جب فارغ ہوتے ہیں،
تو ان کے جذبات و احساسات سرد پڑ جاتے ہیں اور بقیہ موضوعات پر اسی
سنجیدگی، متانت اور استدلالی انداز میں گفتگو کرتے ہیں جو ان کی ذات کا
خاصہ ہے۔ ایک جگہ مسلمانوں کے زوال پر یوں رقمطراز ہیں۔ "امتِ مسلمہ پر حرکت
کے بنسبت جمود کے ادوار زیادہ گزرے ہیں، اوّل الذکر سے اس کا سر بلند ہوتا
ہے اور اس کی عظمت میں اضافہ ہوتا ہے۔ جبکہ مؤخرالذکر سے اس کو شرمندگی
اور افسوس حاصل ہوتا ہے، جمود اور بے حرکتی کا سبب کم عقل بادشاہ اور
فقہاء تھے، بادشاہوں نے حکومت اور نظام سلطنت کو برباد کیا، اور فقہاء
نے دین و عدالت کو، ان دونوں کی بربادی سے عقل میں ضعف پیدا ہوا، صلاحیتوں
میں زنگ لگ گیا، اور تہذیبی ارتقاء رک گیا، جب قوائے نفع بخش نہ ہوں
اور عقلوں کے غور و فکر میں جدت نہ ہو تو اس کا دائرہ محدود ہو جاتا ہے اور
وہ ضعف و اضمحلال کا شکار ہو جائیں گی، اور یہی انسان کی ہلاکت اور تہذیب
کی موت ہے، امت کا ماضی دین اور تہذیبی ارتقاء کے اساس پر قائم
تھا، لیکن جب یہ اساس منہدم ہوئی دین بھی کمزور ہو گیا، اور لوگوں نے
چند ظاہری مراسم ہی کو پورا دین سمجھ لیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امت کی
پستی اور انحطاط میں دن بدن اضافہ ہوتا گیا اور مغربی قومیں اپنے علم و فن اور
جدید نظریات و افکار کی وجہ سے ان سے آگے ہو گئیں، سائنسی ایجادات و
اختراعات کی وجہ سے ہر طرح کی فارغ البالی اور خوشحالی ان کے قدموں میں
آ گئی ہے، لیکن امتِ مسلمہ قناعت کے اس جذبہ پر عمل پیرا ہو گئی ہے کہ آج
کی روزی کا انتظام ہو جائے اور کل کا مالک کل کے لئے کرے گا، اس سے بڑھ کر
کر ضلالت اور گمراہی کیا ہو گی لیکن ستم ظریفی دیکھئے کہ جب کوئی مصلح

اٹھاتا ہے اور صورت حال کی خرابی کے عواقب و نتائج سے باخبر کرتا ہے تو اس
کو جلا وطن کیا جاتا ہے، زندان کے حوالے کیا جاتا ہے۔ اور اس پر جنون اور
خلل دماغ کا الزام لگایا جاتا ہے [1]۔

۵۔ غرائب الغرب :۔

یورپی ممالک کی ترقی اور تہذیب و تمدن سے مشرق عرصۂ دراز سے واقف
تھا۔ مشرق کے خوشحال گھرانوں کے افراد وہاں تعلیم کی غرض سے جاتے اور
مستفید ہو کر جب آتے تو اونچے مناصب پر فائز ہو جاتے، کرد علی کی بھی
عرصۂ دراز سے خواہش تھی کہ یورپی ممالک کا علمی سفر کیا جائے، وہاں کی تہذیب
و تمدن، علمی اور تجارتی مراکز اور علماء و فضلاء کا قریب سے جائزہ لیا جائے۔
وہاں کی لائبریریوں اور اکیڈمیوں میں رہ کر علم و حکمت کے موتی سمیٹے جائے
لیکن یہ خواہش مختلف حالات کے پیش نظر پایۂ تکمیل تک نہ پہونچ سکی،
لیکن جب حالات سازگار ہوتے تو انہوں نے یورپ کا تین مرتبہ علمی اور
مشاہداتی سفر کیا، اور اپنی خواہش کے مطابق تمام چیزوں کا گہرائی سے جائزہ
لیا، سفر اور جائزہ کے درمیان وہ اپنے تاثرات کو قلم بند کرتے چلے
گئے اور ان کے اسی تاثرات کا مجموعہ غرائب الغرب ہے۔

سفرنامہ میں تاثرات اور مشاہدات کے درمیان توازن ہونا ضروری ہے
کیونکہ اگر وہ مشاہدات ہی تک محدود رہے تو بجائے سفرنامہ کے ایک جغرافیہ
کتاب بن کر رہ جائے گا، اسی طرح اگر تاثرات کو زیادہ اہمیت دی گئی تو

۱۔ محاضرات محمد کرد علی، شفیق جبری ص ۲۳۱ - ۲۳۲۔

پڑھنے والے کو ذہن سے محسوس حقائق اوجھل ہو جائیں گے اور سفرنامہ افسانہ کا گلدستہ بن کر رہ جائے گا۔ اس لئے کامیاب فنکار وہ ہے جو حقائق اور نتائج کے امتزاج سے اپنے احساسات اور تاثرات کو اس انداز میں پیش کرے کہ پڑھنے والا اس کے تاثرات سے بھی مسرور ہو اور خیالات اور واقعات سے واقفیت بھی حاصل کرے، اس لئے اچھے سفرناموں میں تاریخ جغرافیہ، ادب و شاعری کا حسین امتزاج ہوتا ہے اور ہر شخص اپنے مزاج و طبیعت کے مطابق اس سے استفادہ کرتا ہے۔ اگر اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو کرد علی کے غرائب الغرب میں اچھے سفرناموں کی تمام خوبیاں بدرجۂ اتم موجود ہیں۔

غرائب الغرب میں کرد علی نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ جہاں بھی جائیں وہاں کی سیاسی، سماجی، اور ادبی رجحانات کا جائزہ لیں پھر اس ملک کی مختصر تاریخ، جغرافیہ اور سیاسی صورتحال پیش کرنے میں ان کا قلم بہت محتاط اور سنجیدہ ہے، لیکن جہاں تک تاثرات کا تعلق ہے وہاں ان کا ادبی مزاج اور شاعرانہ ذوق ابھر آتا ہے، اپنے احساسات اور جذبات، حسین مقامات اور سہانے لمحات کی ایسی حسین اور دلکش تصویر کشی کرتے ہیں کہ پڑھنے والا جھوم اٹھتا ہے، ان کی عبارتوں میں لفاظی اور سخن آرائی نہیں ہوتی بلکہ سلیس اور سادہ جملوں میں زندگی پیدا کر دیتے ہیں جن میں فکری بلندی اور احساسات کی نزاکت کا احساس ہوتا ہے، وہ یورپ کے تمام ملکوں کی چیزوں کا بڑی فراخ دلی سے ذکر کرتے ہیں بلکہ یورپ کی جدید ترقی کو انسانی فکر و تہذیب کی معراج تعبیر کرتے ہیں دوسری طرف وہ مغرب کی اس پالیسی پر کڑی تنقید کرتے ہیں کہ اس نے اپنی مصلحت اور انانیت کی خاطر مشرق کے کروڑوں انسانوں کے عزم و حوصلہ کو پست کیا، بلکہ اس کی قوت تخلیق

کو ختم کر دیا، غرائب الغرب میں مغرب اور مشرق کی کشمکش کے اسباب کی نشاندہی بھی ہوتی ہے اور اس میں کرد علی کے تحقیقی اور تخلیقی ذہن و مزاج دونوں کی صحیح تصویر ملتی ہے۔[1]

کرد علی کے عہد کے مشہور مترجم اور ادیب احمد فارس شدیاق تھے، انھیں مغربی ممالک میں سیاحت کا موقع ملا، انہوں نے اپنے تاثرات اور سفرنامے کے احوال و وقائع پر مشتمل دو کتابیں "الواسطة فی معرفة احوال مالطة" "کشف المخبا عن فنون اوربا" لکھیں، شدیاق ایک سماجی مصلح تھے انہوں نے مغرب کو ایک سیاح کی نگاہ کے ساتھ ساتھ ایک مصلح کی نگاہ سے بھی دیکھا، مغربی تہذیب و تمدن کے محاسن کے ساتھ ساتھ ان کی نگاہیں اس کے معائب تک بھی پہنچیں اور اس تناظر میں انہوں نے مشرق کا مطالعہ کیا، یہی وجہ ہے کہ کتاب میں انہوں نے جہاں مغربی تہذیب و تمدن کے محاسن کو اجاگر کیا، اور مشرق کو اس کے اختیار کرنے پر اکسایا، اس کے ساتھ اس کے معائب سے اجتناب کرنے کی تلقین بھی کی، احمد فارس شدیاق کے سفرناموں کی روشنی میں جب ہم کرد علی کے سفرنامہ غرائب الغرب کا مطالعہ کرتے ہیں تو دونوں میں بڑی حد تک مشابہت پاتے ہیں، کرد علی اپنے سفرنامہ کا مقدمہ یوں تحریر کرتے ہیں۔ "یہ نقلیں اور مقالات بلکہ آہیں اور نالہ و شیون ہیں جن کو میں تحریر کر رہا ہوں، یہ مغرب کے اثرات و نقوش اور میرے تاثرات کا تعارف ہے جو یورپ کے تین مرتبہ زیارت کا نتیجہ ہیں۔ مجھے اس بات کا احساس ہے کہ ان سطور میں اس سحر انگیز تمدن کی عکاسی کا اتنا ہی حصہ شامل ہے جو ایک مسافر یا جہاں کے نصیب میں ہوتا ہے۔"[2]

---

[1] ۔ اسلام اور عصر جدید ۔ ۱۹۷۲ء ص ۹۴۔
[2] ۔ غرائب الغرب، کرد علی، ص ۲۔

کرد علی نے اپنے سفرنامہ کو آہوں اور نالہ و شیون سے تعبیر کیا ہے یہ درحقیقت وہ احساس ہے جو ایک مصلح کے دل میں کسی قوم کی ترقی و عظمت کو دیکھ کر اور دوسری طرف اپنی قوم کی پستی و انحطاط و پسماندگی کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے کرد علی اس احساس سے شدید طور پر دوچار ہوئے نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے دل کا درد و کرب ان کی تحریروں میں اتر آیا، جبکہ عام انسان کسی خوشنما یا دلفریب اور انوکھی چیز کو دیکھ کر اس کا تذکرہ تفریح طبع کے لئے خوشی اور مستی سے کرتا ہے لیکن کرد علی کا دل اس دلفریبی اور مستی سے عاری ہے رشید پاشا کی طرح کرد علی بھی جس ملک میں جاتے ہیں اس کا حدود اربعہ جغرافیائی حالات اس کی زراعتی اور صنعتی حیثیت اور اس کی تاریخ پر مختصراً روشنی ڈالتے چلے جاتے ہیں، ان سب کے بعد اس کی روشنی میں مشرق کا بھی جائزہ لیتے ہیں مثلاً وہ مارسیلیہ کے مکمل تذکرے کے بعد جب فارغ ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کہ مارسیلیا کے صرف ایک اخبار کی اشاعت سے ہی اس سے ہماری ذہنی اور عقلی ترقی کو سمجھا جا سکتا ہے مارسیلیا میں خوشحالی اور فارغ البالی ہے اور ہمارے یہاں افلاس اور فقر و فاقہ ہے۔[1]

کرد علی کی نگاہیں مغربی تہذیب و تمدن سے خیرہ نظر آتی ہیں ان کے ذہن و قلب پر اس کے اثرات گہرائی سے مرتب ہوتے ہیں فرانس کو وہ جب دیکھتے ہیں تو اس کے تمدن کے سحر سے مسحور ہو جاتے ہیں، کہتے ہیں "فلم فرانسیسی تمدن کا وصف کیسے بیان کرے، اس کا ایک ایک خط مرعوب کن اور سحر انگیز ہے اگر بہت اقلام اور بڑے بڑے دماغ جمع ہو جائیں تو شاید اس کے کچھ حصے کا وصف ممکن ہو سکے اگر بڑے بڑے تذکرہ نگار اور سفرنامہ نویس مثلاً ابن حوقل، ابن جبیر اور

---

[1] غرائب الغرب، کرد علی، ج ۱، ص ۱۲۶

ابن بطوطہ و مسعودی دوبارہ پیدا ہو جائیں تو اس کی سحرانگیزی اور حسن و جمال کے آگے اپنے قلم و بیان کو بے بس پائیں گے۔[1]

کرد علی کی مغرب سے مرعوبیت تعجب خیز نہیں ہے کیونکہ مشرق کو انہوں نے پستی، انحطاط اور پسماندگی میں چھوڑا تھا، اس کے مقابلہ میں مغرب کی ترقی اور عظمت سے مرعوب ہونا کوئی معنی خیز بات نہیں۔ کرد علی فرانس کی علمی اکیڈیمیوں کو دیکھتے ہیں اس کے محاضرات میں شریک ہوتے ہیں، علماء اور ادباء سے ملاقات کرتے ہیں ان سب کو دیکھ کر ان کے دل میں خواہش پیدا ہوتی ہے کہ مشرق میں بھی اس طرح کی چیز ہوتی تو ذہنی اور فکری ترقی کی قندیلیں چہار جانب روشن ہو جائیں، کرد علی کی یہ خواہش پوری ہوتی ہے اور ان ہی کی قیادت اور زیر نگرانی میں المجمع العلمی العربی کی تاسیس عمل میں آتی ہے اور مجمع کو انہوں نے اپنی خواہش کے مطابق اس منزل تک پہنچا دیا جس منزل میں مغرب میں دوسری اکیڈیمیوں کو دیکھا تھا۔[2]

کرد علی کے سفرناموں کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ ایک ادیب کا سفرنامہ ہے اس وجہ سے ادبی اور فنی چاشنی سے یہ عاری نہیں ہے جگہ جگہ ادبی فقرے وجدان و شعور کو لذت و شیرینی سے اس طرح ہمکنار کرتے ہیں کہ قاری کو کسی تھکن اور بوریت کا احساس نہیں ہوتا ہے۔

(جاری)

---

[1] غرائب الغرب، کرد علی، ج ۱، ص ۵۰
[2] محاضرات عن کرد علی: شفیق جبری، ص ۸۹

هل كنت الا بشرا رسولا

ولی اللہ سعیدی فلاحی، ایڈیٹر ماہنامہ مجلہ حیات نو، جامعۃ الفلاح بلریا گنج

(۲)

اب دوسرا سوال ملاحظہ فرمائیے ـــــ دوسرا سوال یہ ہے کہ آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نور ہیں یا نہیں؟ مضمون نگار پروفیسر محترم نے لکھا ہے کہ "نور حقیقت محمدی کا ہے" اور آپ نور تھے، اور "قد جاءکم من اللہ نور وکتاب مبین" کی آیت سے استشہاد کیا ہے۔ [1]

ہم سب سے پہلے "نور" کی تحقیق کریں گے کہ نور کیا چیز ہے۔

ابن منظور رقمطراز ہیں۔

"وفی المحکم ـ النور، الضوء ـ أیاً کان ـ وقیل: هو شعاعه وسطوعه، والجمع أنوار ونیران،" [2]

معجم مقاییس اللغۃ میں ہے ــ "نور: النون والواو والراء اصل"

---

[1] ملاحظہ ہو برہان دہلی ـــ ماہ اکتوبر ۱۹۸۹ء ص ۲۴۷

[2] لسان العرب لابن منظور جلد ۵ کا تا ص ۲۴۰

صحیح یدل علی إعادة واضطراب وقلة ثبات [1]

بصائر میں ہے ۔ اسوس: الضیاء والسنا الذی یعین علی الابصار [2]

مندرجہ بالا لغات کی روشنی میں "نور" کے دو معانی متعین ہوتے ہیں ۔

(۱) ایک ایسی روشنی جس پر نگاہ نہ ٹکتی ہو، (۲) روشنی خواہ کسی بھی قسم کی ہو ۔

اب اگر ہم پہلا معنی مراد لیں یعنی ایک ایسی روشنی جس پر نگاہ نہیں ٹکتی ۔ تو ہم کو یہ کہنا پڑے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسی ہستی کے مالک تھے جن پر نگاہ نہیں ٹکتی تھی ۔ تو اس رائے کو ایک جاہل بھی دیوار پہ دے مارے گا لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے نور کو مجسم فرمایا (جیسا کہ مقالہ نگار پروفیسر نے لکھا ہے) اس وقت بھی کوئی شخص اسے ماننے کے لئے تیار نہیں ہو گا ۔ کیونکہ آخر اس کی کوئی دلیل ہے ۔ اگر ہے تو وہ کیا ہے ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کے مجسم ہونے کی خبر قرآن میں ہے یا حدیث میں یا کوئی اور معاملہ مرجع ہے

دوسری بات یہ کہ قرآن نے قرآن کو خود دوسرے مقامات پر نور کہا ہے تو کیا ہماری نظر قرآن پر نہیں ٹکتی ۔ ایسا ہرگز نہیں ہے ۔ لہٰذا اس جگہ یہ پہلا معنی مناسب نہیں ہے ۔

اب آئیے دوسرے معنی کی طرف ۔۔۔ وہ یہ کہ نور سے مطلق روشنی لیا جائے ۔ خواہ وہ کسی بھی قسم کی ہو ۔ اب ہر شخص اپنے اپنے ظرف کے بقدر مفہوم اخذ کر سکتا ہے ۔

اس جگہ مفسرین نے بھی نور سے مراد تین اقوال لئے ہیں ۔ الف ۔ نبی صلی اللہ علیہ

---

[1]: معجم مقاییس اللغۃ لابن فارس جلد ۵ ۳۶۸

[2]: بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز جلد ۵ ص ۱۳۳

وسلم (ب) اسلام ۔ ج ۔ قرآن ۔ ان لوگوں کا کہنا یہی ہے کہ آپ یقیناً نور تھے، لیکن علم و ہدایت کے نور تھے، آپ نے اپنی روشنی سے بے نور دلوں کو منور کر دیا۔ ؎۱

آپ ذرا غور کریں ۔ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو محض نور کہنا یا سورج و چاند جیسی روشنی سے تشبیہ دینا آپ کی تحقیر نہیں ہے ۔ کیا ایسا تصور کرنا علم کا گھٹیا درجہ نہیں ہے ۔

ایک روشنی سورج میں ہوتی ہے، ایک ستاروں میں ہوتی ہے، اور ایک چاند میں ہوتی ہے، لیکن علم و ہدایت کی روشنی چاند و سورج اور ستاروں کی روشنی سے کہیں زیادہ برتر ہے ۔ آپ نور تھے ہدایت کے آپ نے ہدایت کے نور سے کفر و ضلالت کی تاریکیوں کو ختم کیا ۔ اس کے برعکس یہ سمجھنا کہ آپ کی تخلیق مٹی سے نہیں بلکہ نور سے ہوئی یہ عقل میں آنے والی بات نہیں اور نہ اس کا حقیقت سے کوئی تعلق ہی ہے ۔ یہ بات دنیا کے سامنے بالکل واضح ہے کہ آپ کے والد بھی تھے اور والدہ بھی ۔ آپ نبوت سے سرفراز ہوئے اور ہدایت کا مینار بنے اور نورِ ہدایت سے معمور کئے گئے ۔ اب اس نور کو ظاہری معنی پہنانا سطحی علم کی عکاسی کرتا ہے ۔

موصوف مضمون نگار نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے نور کو مجسم فرمایا اور آپ کو دنیا میں بھیجا ۔ میں موصوف سے مودبانہ گذارش کرتا ہوں کہ [illegible] سب نبی دنیا میں [illegible] پیرِ دستِ قلم ہرگز نہ کیا کریں کہ جو افکار و خیالات دل و دماغ کی فصیل سے باہر بذریعہ نوکِ قلم حوالۂ قرطاس ہو جاتے

حواشی

؎۱: یہی مفہوم امام المفسرین ابن جریر طبریؒ نے بھی لکھا ہے ملاحظہ ہو جامع البیان للطبری جلد ۶ ص ۱۶۱

ہیں، وہ ابدی اور دائمی ہو جاتے ہیں ـــــ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نور کا مجسم ہونا کہاں سے ثابت ہے؟ حدیث بتاتی ہے یا کوئی اور ذریعہ ہے؟ اللہ تعالیٰ ہر ایک کو دیکھ رہا ہے قیامت کے دن کی حضوری کو سامنے رکھتے ہوئے میں یہ بات عرض کر رہا ہوں کہ آپ ذرا غور فرمائیں آیا یہ باتیں آپ کے دل کو اپیل کرتی ہیں، کل ہم تمام کو اس رب کے پاس جانا ہے جو تمام کے ہر ہر عمل سے واقف ہے۔

مزید یہ کہ موصوف محترم نے اپنی رائے کی تائید میں ایک حدیث ذکر کی ہے۔ وہ یوں ہے۔ اوّل ما خلق اللہ نوری وکل الخلائق من نوری وانا من نور اللہ سب سے پہلے اللہ نے میرا نور پیدا کیا اور ساری مخلوق میرے نور سے ہے اور میں خدا کا نور ہوں۔

موصوف نے نہ تو کوئی تحقیق کی، اور شاید نہ کبھی یہ توفیق ہوئی کہ ذرا سوچیں آیا یہ روایت حدیث ہے بھی یا نہیں اور مزید ظلم یہ کہ اس کی نسبت حدیث رسولؐ سے کر دی۔ حالانکہ ان کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہونی چاہئے تھی۔ جو مسلم شریف میں ہے۔

حدثنا محمد بن عبید الغبری قال ثنا ابو عوانة عن ابی صالح عن ابی ھریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کذب علیّ متعمدًا فلیتبوأ مقعدہٗ من النار[1]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے جان بوجھ کر میری طرف جھوٹ منسوب کی تو وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنالے میں نے موصوف کی اس روایت

---

[1] الصحیح المسلم باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلد ۱ ص ۷

کو کافی تلاش کیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حدیث کی مندرجہ ذیل کتابوں میں یہ روایت نہیں ہے (۱) الصحیح للبخاری (۲) الصحیح لمسلم (۳) سنن ابی داؤد (۴) الجامع للترمذی (۵) سنن ابن ماجہ (۶) النسائی (۷) سنن الدارمی (۸) موطا امام مالک، (۹) مسند احمد بن حنبل۔

البتہ موضوعات کی کتابوں میں سے ایک کتاب "تذکرۃ الموضوعات" میں یہ روایت تو نہیں اسی جیسی ایک روایت نظر سے گزری وہ یوں ہے۔

انا من نور اللہ والمومنون منی الخیر فی وفی امتی الی یوم القیامۃ۔ [1] میں اللہ کے نور سے ہوں اور مومنین مجھ سے ہیں بھلائی میرے اندر ہے اور میری امت کے اندر قیامت تک رہے گی۔

یہ روایت تذکرۃ الموضوعات میں ملتی ہے۔ اس سلسلے میں ابن حجرؒ کا قول ہے "قال لا اعرفہ" ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ میں اس روایت کو نہیں جانتا۔ یہ روایت حدیث کی کتابوں میں نہیں ملتی اور یہ روایت نہایت موضوع ہے۔ لیکن فاضل مضمون نگار نے پتہ نہیں حدیث کی کس کتاب سے اس روایت کی تخریج کی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اسلام اعتدال ومیانہ روی کی تعلیم دیتا ہے۔ ہر معاملہ میں اسلام کا اپنا ایک مزاج ہے۔ اس سلسلے میں اگر کمی وزیادتی ہوگی تو گمراہی لازم آئے گی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک انسان تھے، نبی تھے، علم وہدایت کا سرچشمہ تھے۔ ہماری ہدایت کے لئے آئے۔ درود ہو آپ پر سلام ہو آپ پر۔

اسلام کو جتنا نقصان غیروں سے پہنچا ہے اس سے کہیں زیادہ

---

[1] تذکرۃ الموضوعات محمد طاہر بن علی الہندی فضل الرسول ...

یا ہے۔ ہم میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جو عوام کو موضوع احادیث اور
قسم کی باتوں میں پھنسا کر ان کی عاقبت خراب کر رہے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہم
مقصد میں کامیاب ہو گئے۔ حالانکہ خدا سب کچھ دیکھ رہا ہے ـــــ ہم تمام
اس پر غور کرنا چاہیئے۔
آج نبی کے بشر اور غیر بشر پر بحثیں ہوتی ہیں اور نوبت جنگ و جدال کی
ہے۔ آج نبی کے نور اور غیر نور ہونے پر بحث فتنہ و فساد تک پہنچ جاتی
ـــــ اور ہر گروہ یہ سمجھتا ہے کہ اگر ہم نے اپنے موقف میں نرمی برتی تو محبت
رسول کا حق ادا نہیں ہوگا۔ حالانکہ انہیں سمجھنا چاہیئے کہ اصل محبت بحث و مباحثہ
اور اس کی خاطر ایڑی چوٹی کی طاقت لگانا نہیں، بلکہ آپؐ کے بتائے ہوئے احکام
ین کی پابندی کرنا ہی اصل محبت ہے۔
اللہ تعالیٰ ہمارا عقیدہ صحیح کرے اور ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نقش قدم
چلنے کی توفیق عطا فرمائے، اور ہم کو فتنہ سے بچائے ـــــ آمین
ختم شد

سبع معلقات
ایک تحقیقی مطالعہ

امتیاز احمد اعظمی (ریسرچ اسکالر، شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، یوپی)

(۱)

جاہلی سرمایہ شاعری دنیائے عربی ادب کے لئے بہترین شہ پارہ ہے۔ ادب
قوم و ملت کے تہذیب و تمدن، رہن سہن، چال چلن اور فکر و نظر کی سچی
عکاسی کرتا ہے۔ وہ قوم کو زندہ رکھنے اور اس کی زندگی کا ثبوت دینا ہے۔
ایک زندہ قوم اس سے بے بہرہ نہیں رہ سکتی۔ جاہلی ادبی سرمایہ بھی [illegible]
کی ادبی سرگرمیوں اور عرب جاہلی قوم کی اس سے دلچسپی کی عکاسی کرتا ہے
خاص طور پر ان کا شاعرانہ ذوق اور شعر سے ان کی دلچسپی اس قوم کی تخلیقی [illegible]
کی عکاسی کرتی ہے۔ وہ اپنی خواہشات و جذبات کی ترجمانی شعری [illegible]
کرتے۔ ان اشعار میں ان کے صاف دل کی سچی تصویر ہوتی، جاہلی شاعری
عرب جاہلی قوم کی تہذیب و تمدن، اور طور طریقہ کی پوری جلوہ نمائی ہو[illegible]
بعد میں اس ادبی سرمایہ میں شکوک و شبہات کے بادل منڈلائے
سے قیمتی، اہم، جاہلی سماج کی پوری عکاسی کرنے والے ادب [illegible]

کی شکل "سبع معلقات" تصور کئے جاتے ہیں۔ یہ سات قصائد ادب جاہلی کے معتبر، مستند یافتہ اور صحیح ذخیرے سمجھے جاتے ہیں، بیش قیمت اور زمانہ جاہلی کے ادب کا سرمایۂ عظیم تصور کئے جاتے ہیں، اور جمہور کی نظر میں سات مایہ ناز شعراء کی کاوشوں کے مایہ ناز اور لائق فخر و مباہات شعری ذخیرے یا قصائد ہیں۔

معلقات کی حقیقت:۔

اکثر علماء و ادباء کے نزدیک "معلقات" یہ وہ قصائد یا اشعار کے مجموعے ہیں جنہیں اصحاب فن اور اصحاب نقد نے تمام فنی کاوشوں میں سے منتخب اور افضل قرار دے کر بطور اعزاز و تکریم خانہ کعبہ کی دیواروں پر سنہرے پانی سے لکھ کر خانۂ کعبہ پر آویزاں کیا، ابن عبدربہ، ابن الکلبی، ابن رشیق، ابن [illegible] اور بغدادی جیسے ادب و فن کی تاریخ داں شخصیات معلقات کے [illegible] کعبہ کے آویزاں کرنے کے قائل و معترف ہیں۔ وہ اس بات سے متفق [illegible] ان قصائد کا نام معلقات رکھنے کی وجہ در حقیقت ان کا کعبہ کی دیوار [illegible] آویزاں کرنا یا لٹکانا ہے

مستشرق چارلس [illegible] نے نہایت تفصیل سے ان معلقات پر بحث کی ہے [illegible] بھی اسی نظریہ پر پہنچا کہ ان قصائد کا نام معلقات اس وجہ سے پڑا کہ [illegible] خانۂ کعبہ کے دیواروں پر لٹکائے گئے تھے۔

[illegible] کے [illegible] جانے پر متفق ہیں۔ یہ سات قصائد [illegible] اس کے باعث انکو معلقات کہتے ہیں۔ [illegible]

[illegible] جہاں میلے اور شعر و شاعری کی مجلسیں لگتیں، [illegible]

کے نزدیک معلقات وہ قصائد کہلاتے ہیں جو خیموں میں لٹکائے گئے۔ ابو جعفر النحاس[1] کا کہنا ہے کہ یہ وہ اشعار کے مجموعے ہیں جو بادشاہوں کے خزانے میں رکھے گئے۔ کعبہ میں آویزاں کرنے کے مخالف ہیں اور خانہ کعبہ کی دیوار پر آویزاں کرنے کی بات کو من گھڑت تسلیم کرتے ہیں۔ ابن رشیق اور سیوطی کے بقول معلقات وہ خزانۂ اشعار جاہلی ہیں جو یا تو دیوار کعبہ پر یا خزانۂ بادشاہ میں لٹکائے گئے۔

اکثر مستشرقین نے معلقات کو منتخبات کے معنی میں لیا ہے۔ مشہور جاپانی مستشرق نولڈکی نے لفظ معلقات کو لفظ منتخبات کے مشابہ قرار دیا اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے اس نے کہا کہ دراصل اسی قلادة سے مشابہت کی بنا پر اس کا نام معلقہ پڑا جو جانوروں کی گردن میں لٹکایا جاتا ہے اور ان قصائد کو معلقات کہنے کی اصل وجہ ان کی اہمیت اور فضیلت کو بتانا ہے فرانسیسی مستشرق کلیمان ھیار نے بھی معلقات کو قلادة کے معنی میں لیا ہے۔ اس کے نزدیک معلقات، معلقہ کی جمع ہے جو قلادہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ ایک دوسری رائے یہ ہے کہ معلقات دراصل جاہلی شعروں کے منظوم ہوتے ہیں جو سبعہ الطوال کے نام سے موسوم و متعارف تھے، لیکن صاحب جمہرة اشعار العرب نے ان

---

[1] ابو جعفر نحاس نے معلقات کی شرح میں لکھا ہے ان سات قصائد کے جمع کرنے میں اختلاف ہے ایک گروہ کہتا کہ عرب بڑی کثیر تعداد میں عکاظ کے میلہ میں جمع ہوتے جہاں مشاعرے ہوا کرتے تھے، اور جب بادشاہ کسی قصیدہ کو پسند کرتا تو وہ حکم دیتا کہ ایسے خزانہ میں لٹکا کر محفوظ کر دو، لیکن یہ کہنا کہ یہ قصائد کعبہ میں آویزاں کئے گئے، اور کوئی پسند نہیں رکھتا۔

قصائد کی روایت کی اور معلقات نام رکھا۔

بروکلمانی مستشرق کا نظریہ یہ ہے کہ کلمۂ معلقۃ دراصل لفظ علق سے بنا ہے جو قیمتی اور نفیس و حسین شئی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ ان منظوم ذہنی تخیلات کا نام معلقات، ان کے بہترین نفیس اور تمام اور مثالی شہ پارے ہونے کی بنا پر پڑا۔[1]

۱۔ الحیاۃ الادبیۃ فی العصر الجاہلی، محمد عبدالمنعم خفاجی ص ۲۶۵ طبع ۱۹۴۸ء

مذکورہ بحث سے معلقات کے سلسلہ میں دو رائیں سامنے آتی ہیں، ایک گروہ ان ادبا و مورخین کا ہے جو معلقات کے تعلیق علی الکعبہ کے قائل نظر آتے ہیں۔ اور دوسری جماعت اس خیال کو نہیں مانتی، ہر ایک کے پاس کچھ دلائل ہیں۔ جو گروپ ان قصائد کے لٹکائے جانے کے مخالف ہے اس کا کہنا ہے کہ ابو جعفر نحاس جس جاہلی ادبی سرمایہ کی حفظ و روایت کرنے میں اہم رول ادا کیا ہے۔ اس نے لٹکانے اور نہ لٹکانے کی کوئی بات ہی نہیں کی اور انہیں سموط یا مشہورات کے نام سے موسوم کیا۔

یہ گروپ دوسرا ثبوت یہ پیش کرتا ہے کہ اگر معلقات خانہ کعبہ میں آویزاں کئے گئے ہوتے تو حضور کے زمانے میں اس کی صفائی و مرمت کے وقت کچھ شعری نمونے ملتے لیکن بطور مثال چند اشعار بھی نہیں نظر آئے۔ ایک دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ امرؤ القیس جیسے گندے، بد اخلاق، اور بدکلام شاعر کے گندے اور بھونڈے کلام کو کعبہ جیسی مطہر جگہ پر کیسے آویزاں کیا جا سکتا ہے، لہٰذا دیوار کعبہ پر لٹکانے کی بات بعید از عقل معلوم پڑتی ہے۔ ایک چوتھی بات جو تعلیق علی الکعبہ کے مخالفین اپنی رائے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں، وہ یہ کہ یہ اشعار بادشاہ کے خزانے میں لٹکائے جاتے، مجلس شعر و شاعری کے

وقت میدا عکاز میں بادشاہ کی ذات موجود رہتی، جو اشعار مثالی اور پسندیدہ ہوتے، بادشاہ انہیں اپنے خزانے میں محفوظ کرنے کا حکم دیتا۔ ابن سلام نے تو ایک ایسی روایت بھی بیان کی ہے کہ حیرہ کے بادشاہوں کے پاس دیوان اشعار تھا جس میں مشہور شعراء کے نایاب نادر کلام موجود تھے۔

(جاری)

تبصرے

حیات فخرالاسلام مصنف مولانا مفتی جمیل الرحمٰن صاحب رحمانی
ضخامت ۲۹۶ کتابت وطباعت لیتھو قیمت سن طباعت ۱۹۷۰ء کے
وقت کی پانچ روپے ساٹھ پیسے
ناشر و ملنے کا پتہ: الجمعیۃ بک ڈپو، گلی قاسم جان دہلی ۱۱۰۰۰۶

مذکورہ بالا کتاب حیات فخرالاسلام میں جمعیۃ العلماء ہند کے سابق صدر و شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا فخرالدین رحمۃ اللہ علیہ کے خاندانی حالات و کوائف، ایام تعلیم اور عہد طفولیت کے واقعات اور پھر علمی و سیاسی اور دینی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حضرت مرحوم کے آبائی وطن ہاپوڑ کے ہم وطن شاگرد و جاں نثار عقیدت مند جوانسال حضرت مولانا مفتی جمیل الرحمٰن رحمانی نے بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

لہو و لعب کے دور پر فتن میں ایسی بلند پایہ شخصیتوں کی سوانح قلم بند کرنے کی وجہ محض للہیت ہے اور عوام الناس کو اللہ کے نیک بندوں کی زندگی سے سبق لینے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی تلقین کرتے ہوئے راغب کرنا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا سید فخرالدین صاحب مرحوم و مغفور کا دینی

وعلمی زندگی میں بلند مقام ہے۔

اللہ کے ہزار ہا ہزار شاگرد آج علم وفضل سے دنیا کے چپّہ چپّہ میں پھیل کر علم وعمل سے بندگانِ خدا کی زندگیوں کو بنانے وسنوارنے میں مصروف ہیں حیات فخر الاسلام کے مصنف مولانا مفتی جمیل الرحمان رحمانی نے دارالعلوم سے فراغت کے بعد حضرت شیخ الحدیث رح کے حالات قلم بند کرنے کے لئے اکابرین سے اجازت ومشورہ طلب کیا، اور سب سے آخر میں ملک وملت کی مقتدر شخصیت وبانی ادارہ ندوۃ المصنفین حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رح کی خدمت میں جب اس سلسلے میں رابطہ قائم کیا تو حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رح نے عربی کا یہ شعر:۔

احب الصالحین ولست منہم
لعل اللہ یرزقنی صلاحاً

کاپی پر لکھ کر اور دعا دیتے ہوئے رخصت کر دیا۔ اور پھر مصنف موصوف کے الفاظ میں۔

"اس شعر کے مالہٗ وماعلیہ نے مجھے اپنی حقیقت سمجھنے اور ولولۂ عزائم پیدا کرنے پر مجبور کر دیا"

حیات فخر الاسلام میں اسلامی شخصیتوں سے متعلق واقعات اور انبیاء کرام کے حالات سبق آموز ہیں مولانا سید فخر الدین صاحب کے ساتھ مصنف کا جو وقت گذرا اور اس سے ان کی شخصیت ان کے اخلاق وسیرت اخلاق وکردار، صبر واستقامت، عجز وانکساری، محبت ورواداری، حسن سلوک وغیرہ کا جو تاثر مصنف کے دل ودماغ پر مرتب ہوا اس کا اظہار سلیقے کے ساتھ بیان وتحریر قاری کا توجہ منعطف کرتا ہے، چنانچہ کتاب فخر الاسلام کا مطالعہ کرنے کے بعد ہماری رائے میں دینی حلقوں میں اس کا خوشی ومسرت اور دلچسپی کے ساتھ خیر مقدم ہونا لازمی ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلامی اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت

سنہ ۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"
صراط مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت
حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم
جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ [illegible]۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سینکڑوں
صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں)۔ لغات القرآن جلد سوم۔
حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت جلد چہارم "خلافت ہسپانیہ"۔ تاریخ ملت حصہ پنجم
"خلافت عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم"۔ بصائر

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ"۔ تدوین قرآن۔ اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ"
[illegible] بادشا

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات
جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سینکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے)۔ کتابت حدیث۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

سنہ ۱۹۵۴ء حیات شیخ عبد الحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔
تاریخ ملت جلد نہم "تاریخ صقلیہ"

سنہ ۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ۔ تاریخ ملت حصہ دہم
"سلاطین ہند اول"۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

سنہ ۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد سوم۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب)۔ جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات۔

سنہ ۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم "سلاطین ہند دوم"۔
انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد۔

سنہ ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء۔
مصائب سرور کونینؐ

برہان

شمارہ ۱	ذی الحجہ ۱۴۱۰ھ مطابق جولائی ۱۹۹۰ء	جلد نمبر ۱۰۶

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار
دہلی سے شائع کیا۔

انسانوں سے بچا نہیں سکتا ہے۔ اس سے پہلے ۱۹۸۸ء میں بھی ایران میں...
زلزلہ آیا تھا، اور اس میں سرکاری اعداد و شمار کے مطابق مرنے والے پچیس ۲۵
ہزار انسان تھے۔ جو سائنس دانوں کا دعویٰ ہے کہ وہ اب زلزلوں کے آنے
کی پیشگی معلومات رکھتے ہیں۔ ایران کا یہ زلزلہ ان کے اس دعویٰ کو کیا...
کھوکھلا ثابت کر دیتا ہے۔ جب سائنس دانوں کا زلزلہ کی پیشگی معلومات
حاصل کرنے کا کوئی دعویٰ نہ تھا زلزلے اس وقت بھی آتے، ہمارے ہندوستان
کے کوئٹا کا زلزلہ مشہور ہے اور دنیا کے دیگر ملکوں جاپان،..
ملیشیا، روس و ترکی کے بعض علاقوں کے زلزلے بھی کتابوں میں تحریر ہیں ان
میں جان مال کی تباہی و بربادی کے بھی اعداد و شمار ہیں۔ مگر جب اسے...
سائنس دانوں نے یہ دعویٰ کرنے شروع کئے ہیں۔ کہ اب وہ موسم اور زلزلوں
وغیرہ کی پیشگی اطلاع و معلومات حاصل کرکے ان کی وجہ سے انسانوں کو تباہی
و بربادی سے بچا سکتے ہیں۔ تب سے ان زلزلوں کی شدت میں جو اضافہ
ہوا ہے اور ان کی بدولت انسانوں کو جو جان و مال کا زبردست نقصان ہوا
ہے وہ حیرت انگیز و محیر العقول ہے اور باعث عبرت ہے اس کے بعد بھی اگر
انسان نے قدرت کے آگے اپنے کو بے بضاعت و ناتوان اور ناچیز نہ تصور
کیا تو ہم اس کے علاوہ اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ مستقبل میں بھی انسان اپنی تباہی
و بربادی سے اپنے آپ کو نہ بچا سکے گا۔ اور اس کا ذمہ دار بھی وہ خود ہی ہوگا۔
خدا رحیم و کریم ہے وہ انسانوں پر رحم و کرم کر رہا ہے مگر انسان اس کو نہیں
سمجھ پاتا ہے تو اسمیں، خود اسی کا اپنا دوش ہے۔
امریکی سائنسداں کہہ رہے ہیں کہ تیرتی کشتیوں میں مکان بنائے جا سکتے
ہیں، جو زلزلوں سے ڈولتی زمین پر تیرتے رہیں گے، لوگ اپنے گھروں میں سوکے،

دیں گے۔ زلزلہ آئے گا پہلا ہی بتائے گا مگر انسان کو صبح اخبار پڑھنے سے ہی اس
کا علم ہوگا۔ لیکن امریکی سائنس داں اس بات کو اچھی طرح باور کرلیں کہ جس طرح
وہ زلزلوں و موسم کی پیشگی اطلاعات فراہم کرنے میں ناکام ہو کر رہے اسی طرح
اس میں بھی قدرت سے اگر مقابلہ کریں گے تو ناکامی ہی ان کا مقدر رہے گی۔۔۔
قدرت کے عذاب کی صورتیں مختلف ہیں اور وہ کس پر کب ٹوٹ پڑے، کہ ایسی
تیرتی کشتیوں کو جو پانی میں ہیں، سیکنڈوں میں ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے۔ قدرت کے آگے انسان
ہمیشہ ہی بے بسی و لاچار رہا ہے اور تب بھی لاچار و بے بس ہی رہے گا، اِنَّ اللّٰہ
عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدِیر۔ یقیناً اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے۔

ایران کے لئے یہ بہت بڑے صدمے کی بات ہے جناب خمینی صاحب مرحوم کی
سرزمین ایران میں آمد پر ایران مسلسل تباہی و بربادی و مشکلات و مصیبتوں سے دوچار
ہے ۱۹۷۸ء میں زلزلہ، پھر ایران عراق کی صورت میں ۱۰ سالہ جنگ و جدل
جس میں لاکھوں بے گناہ انسانوں کی ناحق موت، کتنے ہی شہروں، قصبوں،
گاؤں کی سینہ و حیہ عفت و جذبات کی دھجیاں بکھرا دیں ہی ہاتھوں سے تباہی و بربادی
گزشتہ سال جون ۱۹۸۹ء میں خمینی صاحب کے جنازے کے موقع پر ماتم میں
جو غلو ہوا، خمینی صاحب کے کاٹے کفن کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے اس کے چیتھڑوں
کو بطور تبرک رکھنے کے لئے جو چھینا جھپٹی ہوئی اور اس کے نتیجے میں کتنے ہی
انسانوں کا مرنا اور اب خمینی صاحب کی پہلی برسی کے خاتمے کے فوراً بعد
جو بھیانک زلزلہ آیا اور اس میں مال و املاک کے نقصانات کے علاوہ لاکھوں
انسانوں کی جو موت ہوئی ہے اس پر ہر انسان کو رنج و غم ہے۔ خصوصاً عالم
اسلام کو جو صدمہ پہنچا ہے وہ ناقابل بیان ہے۔ ہم اس موقع پر ایران کے
موجودہ حکمرانوں سے ان کے تکبر و گھمنڈ، ناعاقبت اندیشی، امت مسلمہ

ما فوقِ اخلاق و انتشار، خانہ کعبہ پر یلغار کر کے اس پر قبضہ کرنے کے لئے تخریب کاری
عمل پیرا ہو، سازشیں ۱۹۸۷ء میں مکہ معظمہ جیسے مقدس و متبرک جگہ پر توڑ
پھوڑ، آتش زدگی، شر انگیزی، فتنہ و فساد و اشتعال انگیزی برپا کرنے کی مذموم
حرکات کا گلہ و شکوہ کرنا نامناسب سمجھتے ہیں۔ مگر یہ بات ضرور کہنے کی اجازت
چاہیں گے کہ ایران کے وہ حکمران جو اپنے مذہبی مسلک میں حد درجہ غلو میں مبتلا
ہیں، بلکہ جارحیت کی حدود تک پہنچے ہوتے ہیں، ایران میں آئی مسلسل تباہ کاریاں
و بربادیوں اور زلزلے کے واقعات سے عبرت و سبق حاصل کریں، اسی میں
خود ان کی، ایران کی، عالم اسلام کی اور تمام بنی نوع انسانیت کی فلاح و بہتری ہے۔

عالم اسلام کے مقدس شہر مکہ معظمہ میں حج کے مبارک و مسعود موقع
پر جو المناک حادثہ پیش آیا ہے اس سے ہر مومن کو تکلیف و صدمہ اور رنج و غم
ہوا ہے۔ سعودی سرکاری ذرائع کے مطابق ۱۴۲۶ حاجی فوت ہو گئے ہیں۔
پانچ سو گز لمبی اور ۲۵ فٹ چوڑی ایئر کنڈیشنڈ سرنگ جسے سعودی سرکار نے
حاجیوں کی سہولت و آرام کے لئے ڈیڑھ سو کروڑ ڈالر (ہندوستانی روپیوں
میں تقریباً ۲۸ ارب روپیہ) خرچ کر کے تیار کی تھی، اس میں غالباً بجلی فیل
ہونے کی وجہ سے بھگدڑ مچی اور دنیا کے مختلف ملکوں سے آئے ۲ ہزار کے لگ بھگ حاجی
جاں بحق ہو گئے۔ اس کے علاوہ دوسرا حادثہ میدانِ عرفات میں پیش آیا جہاں پر
ہندوستانی حاجیوں کے کیمپ تھے، اس میں کہیا تک آگ لگ گئی۔ ان کیمپوں میں
۴۴ ہزار ہندوستانی حاجی قیام پذیر تھے۔ اللہ پاک کے فضل و کرم کی بدولت
یہ حاجی معجزاتی طور پر موت سے بچ گئے۔ مگر ۲۰ ہزار سے زائد ہندوستانی حاجیوں
کی املاک، کاغذات اور دستاویزات جل کر خاکستر ہو چکی ہیں۔

سعودی عرب کی وزارت داخلہ کا ادارہ ہے جس کا اہم ترین ذمہ داری ہے
لاکھوں محبانِ حج کرام کی رہائش [illegible] مکہ معظمہ، عرفات،
منیٰ، اور مدینہ منورہ میں مقامات مقدسہ تک کی زیارت اور حجاج کرام کی
رہنمائی کے فرائض کی تمام تر ذمہ داری کے لئے بنیادی طور پر وزارتِ داخلہ
سعودیہ ہی ذمہ دار ہے۔ مقام شکر ہے کہ وزارت داخلہ سعودیہ اس اہم و مقدس
ذمہ داری کو بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دے رہی ہے۔ مگر اس میں مزید بہتری
و سدھار لانے کی ضرورت سے انکار شاید سعودی حکمرانوں کو بھی نہ ہوگا۔ لاکھوں
انسانوں کے جم غفیر مجمع کو کنٹرول کرنا ہنسی کھیل کا کام نہیں ہے، اور اس کے لئے سعودی
حکومت کی مساعی جمیلہ اطمینان بخش و راحت افزا اس صورت میں ہو سکتی ہیں جب اس میں
ہوشیاری و خبرداری کے ساتھ مستعدی پیدا کی جائے ان سرنگوں اور اس مقصد
کے لئے دوسری تعمیرات کے وقت یہ بات مد نظر رہے کہ مستقبل میں اسی
قسم کے واقعات و حادثات نہ ہونے پائیں۔

میدان عرفات میں نصب کیمپوں میں آتش زدگی میں تخریب کاری کے شبہ کا بھی
اظہار کیا گیا ہے بعض حلقوں کی طرف سے، ایران کا گو صاف نام لیا نہیں گیا مگر اشاروں و
کنایوں کی شک کی سوئی اسی کے ارد گرد گھوم رہی ہے۔ خدا کرے کہ یہ شک غلط ہی ہو۔
لیکن اگر خدا نخواستہ یہ شک صحیح ہے تو ہمیں توقع ہے کہ ایران نے اپنے یہاں قدرت الٰہی
کی طرف سے زلزلوں وغیرہ کی صورت میں نازل ہونے عذاب سے توبہ و استغفار کر لیا ہوگا۔
اور آئندہ وہ سرزمین مقدس پر اس قسم کے واقعات کو پیدا کرنے سے
باز و مجتنب رہے گا!

حج کے مبارک موقع پر دامن کوہ میں جو سرنگ میں جو حادثہ رونما ہوا اور
جس کے نتیجے میں ہزاروں حاجی شہید ہوئے ہم ان شہید حاجیوں کے لواحقین

ے اقبال و تحریت کرتے ہیں۔ یہ ماہ کا اس متقدس جگہ پر فرزندان کا اد کی
ی مبارک موقع پر جان نثار ہوئے۔ وہ تو شہادت کے درجہ میں پہنچ
چکے ہیں اور شہید کی موت موت نہیں ہوتی ہے۔ وہ جنت نشین ہے، اور
دہر مسلمان کو ان کی موت (شہادت) پر رشک ہی ہے!—

تاریخ ہند پر نئی روشنی

(مترجم ڈاکٹر خورشید احمد فارق)

ساتویں صدی ہجری کی ایک قلمی کتاب کے ان بیانات کا اردو ترجمہ جو محمد تغلق
عہد حکومت اور قرون وسطی کے ہندی رسم و رواج سے متعلق ہیں۔ یہ بیانات
عربی مصنف کتاب نے ان ہندو تیسروں، سیاحوں اور سفیروں سے بلاواسطہ
سنے گئے تھے، جو ہندوستان سے مصر جاتے رہتے تھے جن سے ہندوستان میں لکھی
فارسی کتابوں کا دامن خالی ہے، تعارفی مقدمہ کے علاوہ ترجمہ میں توضیحی حواشی
دئے گئے ہیں۔ عربی متن بھی تصحیح کے بعد شامل کردیا گیا ہے۔

صفحات ۱۵۸ قیمت ۱۰/ روپے مجلد ۱۲/ روپے

منو عجدید علی تمام ہم الہند: مندرجہ بالا کتاب کا عربی حصہ صرف
عربی داں حضرات کے لئے علیحدہ طبع کرالیا گیا ہے تاکہ عربی جاننے والے حضرات
براہ راست استفادہ کرسکیں۔

قیمت غیر مجلد ۵/

قبلہ ابّاجان حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

صاحبزادہ عمید الرحمٰن عثمانی

۱۲رمئی ۱۹۸۴ء کی دوپہر ہم سب کے لئے منحوس بن کر آئی جب ہمارے قبلہ ابّاجان حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی اس دار فانی سے عالم بقا کو سدھار گئے۔ ہم سب روتے رہے ملّت اسلامیہ بلکتی رہی اور موت کا فرشتہ ان سب سے بے خبر ہماری موجودگی ہی میں ہماری سب سے پیاری، سب سے قیمتی، سب سے عزیز اور سب سے محترم ہستی کو ہمارے درمیان سے ایسے اٹھا لے گیا جیسے اسی کا اس پر سب کچھ حق تھا۔ اور ہمارا اس ہستی سے کوئی واسطہ وتعلق ہی نہ تھا، موت کے فرشتہ کے آگے ہم سب بے بس اور آپس میں ایک دوسرے کا منہ ہی تاکتے رہ گئے، اس سے پہلے کئی واقف کاروں کی موت کے بارے میں سنا لیکن انسان کی بے بسی اور موت کے فرشتے کی طاقت کا اندازہ قبلہ ابّاجان کی وفات کے وقت ہی ہو کر رہا، اور کیوں نہ ہو۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہمیں اس عظیم و مشفق باپ کے یہاں پیدا کیا تھا، جس نے ہماری ہر چاہت پر اپنی چاہت قربان کر دی، ہمارے لئے ہر وہ سامان مہیا و فراہم کیا جس سے ہمیں راحت و آرام نصیب ہو، مگر اسی کے ساتھ ہمیں دین سے بھی غافل نہ ہونے

دیا، مذہبی احکامات کی پابندی کا سختی سے درس دیا۔ اور قدم قدم جاری
رہتا تھا فرماتی۔ ان کی محبت و شفقت بے پناہ تھی۔ لیکن خدا نخواستہ اگر ہم میں
سے کسی نے بھی نماز روزہ میں ذرا بھی ڈھیل کی تو پھر وہ سب کے لئے غضبناک
تھے۔ جن لوگوں نے ان کو اولاد سے بے پناہ پیار و محبت اور شفقت کرتے دیکھا وہ اس
وقت حیرت زدہ رہ جاتے تھے۔ جب اولاد کے کسی بھی دینی عمل و معمول میں ذرا بھی کوتاہی
ان کے علم و واقفیت میں آگئی ہو۔ اور پھر اس کے بعد ان کے دل و دماغ پر اس کا جو
ردعمل ہوتا تھا، اسے دیکھ کر کسی کے لئے یہ رائے قائم کرنا مشکل ہوتا تھا کہ حضرت مفتی
عتیق الرحمن عثمانی اپنی اولاد کے لئے انتہائی مہربان، مشفق اور اولاد کو بے پناہ
چاہنے والے باپ تھے۔ قومی و ملکی خدمات میں منہمک رہنے والے اکثر حضرات اہل و
عیال کی نگہداشت و ضروریات کی طرف اپنی بے پناہ مشغولیتوں کی وجہ سے متوجہ
نہیں رہ پاتے ہیں اور شاید ان کے دل و دماغ میں یہ بھی بیٹھا ہوا ہو کہ ملی کاموں میں
انہماک میں اہل و عیال کی ضروریات کا دھیان نہ رکھنا ہی "تقویٰ" اور قابل تحسین
اقدام ہے۔ لیکن قبلہ ابا جان فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص اپنے اہل و عیال کی ۔۔۔
ذمہ داریوں کو بحسن و خوبی انجام نہیں دے سکتا۔ وہ قومی خدمات انجام دینے کا قطعاً
اہل نہیں ہو سکتا ہے۔ ہماری والدہ محترمہ مرحومہ جو انتہائی نیک و پاکباز اور
عبادت گزار خاتون تھیں۔ اور قبلہ ابا جان ان کا بڑا ہی ادب و احترام کرتے تھے،
بچوں کی نگہداشت تعلیم و تربیت اور اخلاق و کردار سنوارنے و بنانے کے لئے کسی
بھی حالت میں لاپرواہ نہ رہتی تھیں۔ اور اسی کے لئے بعض اوقات اولاد کی نادانیوں
غلطیوں پر ڈانٹنے و مارنے پر آتیں تو کچھ نہ پوچھئے کہ وہ کس قدر غضبناک ہو جاتی تھیں۔
بلکہ ابا جان حد سے زیادہ اولاد کو پیٹتے ہوئے دیکھتے مگر والدہ صاحبہ کو کچھ کہنے کی
ان میں اس وقت ہمت نہ ہوتی، حالانکہ ان کا دل بڑا ملائم تھا جب وہ کسی غیر کو

پٹتے ہوئے نہ دیکھ سکتے تھے، تو بھلا اولاد کو کیسے پٹتے دیکھتے۔ چنانچہ والدہ صاحبہ
مارنے لگتیں تو ان کی قوت برداشت جواب دے جاتی، بڑی ہی
آہستگی کے ساتھ والدہ صاحبہ سے کہتے کہ "اب بس بھی کرو، کیا بالکل ہی جان سے مار کر
ختم کرو گی؟" اور جب والدہ صاحبہ کی مار کی وجہ سے ہم لوگ معمولی زخموں و دردوں سے تڑپتے
تو قبلہ ابا جان اپنی بے پناہ قومی و ملکی مصروفیات سے اس وقت نکال کر اور مشغولوں
میں سے تھوڑی دیر کے لیے اٹھ کر گھر آتے، ہماری دوا دارو کرتے، جسم کی سکائی کرتے
ساتھ ہی آہستہ آہستہ سمجھاتے بھی جاتے کہ بیٹا! یہ سب تمہاری ہی بھلائی و کامیابی
کے لئے ہی تو ہے۔ تم غلطیاں کرتے جاؤ گے اور نہ سمجھو گے اگر بڑے ہو کر تم ہی کو اس
کا خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔ قومی و ملی مصروفیات کے باوجود گھر کی، اولاد کی، بیوی کی،
عزیز و اقارب کی تمام ضروریات سے ہر وقت واقفیت رکھتے اور پوری کرنے کے لئے
کوشاں رہتے۔

۱۹۴۷ء کے بعد مسلمانانِ ہند کی زبوں حالی اور ہندوستان میں فرقہ وارانہ
فسادات کی شدت سے ازحد پریشان و مغموم رہتے، اور اس بناء پر بعض دفعہ وہ
راتوں کو اٹھ کر بارگاہِ عالی میں سربسجود رہتے تھے۔ اچانک کسی ضرورت کی وجہ سے
ہمارا اٹھنا ہوتا تو ہم کیا دیکھتے کہ قبلہ ابا جان سجدے میں پڑے ہوئے ہیں، زور زور کر خشوع
و خضوع کے ساتھ ہندوستانی مسلمانوں کے جان و مال عزت و آبرو اور روشن
مستقبل کے لیے دعائیں کر رہے ہوتے، جبلپور، ساگر، راوڑکیلا کے فسادات
کے وقت وہ مجاہد ملت کے ہمراہ امدادی کاموں میں مصروف رہتے۔ اس وقت انہیں نہ
اپنی فکر تھی اور نہ اپنے گھر کی، کئی کئی روز تک بس ناشتہ ہی کر پاتے، دوپہر یا رات
کے کھانے کی انہیں نہ فرصت تھی اور نہ ہی خواہش، فسادزدہ علاقوں کا دورہ بھی کرتے
اور وہاں سے واپس آ کر ہم نے دیکھا کہ وہ ہر وقت احساسِ ذمہ داری سے مغموم رہتے، کبھی

سمجھا رہا۔ ابا جان مجبور ہو کر ان کی حالت بیچارگی کو دیکھ کر نہ رہ پاتیں، ان سے کہتیں کہ آخر تم اسی طرح کب تک اپنی یہ حالت بنائے رہو گے۔ اللہ تعالیٰ سب کچھ اچھا کرے گا، دعا کرو، اس پر قبلہ ابا جان جواب دیتے دعا تو ہے ہی ضروری لیکن کوشش اور عملی اقدامات کرنے بھی ہمارے لئے ضروری ہیں۔ ورنہ خدا کے یہاں ہم کیا منہ دکھائیں گے، انہوں نے کئی بار ہندوستان میں سیکولرزم کے مستقبل کے بارے میں اظہار تشویش کیا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین جب ہندوستان کے صدر جمہوریہ منتخب ہوئے اسے سیکولرزم کی فتح سے تعبیر کیا، ان ہی الفاظ کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کو مبارکباد بھی دی، مگر جب وہ صدر منتخب ہونے کے بعد جگت گورو شنکر آچاریہ سے آشیرواد لینے گئے اور انہوں نے ان کے پاؤں چھوئے تو اس پر اظہار ناراضگی کرنے سے باز نہ رہ سکے۔ ان کے بعد جب جمہوریہ ہند میں فرقہ وارانہ فسادات کی افراط ہوئی، اور روزنامہ الجمعیۃ، میں اس کے لائق مدیر مولانا محمد عثمان فارقلیط نے سخت ترین الفاظ کے ساتھ مذمتی اداریے سپرد قلم کئے تو اسے احباب کی مجلس میں پڑھتے اور کہتے جاتے کہ فارقلیط صاحب نے صحیح لکھا ہے، کہ ہندوستانی مسلمانوں کا کسی بڑے جلیل القدر سرکاری منصب پر فائز ہونے کا مطلب ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے قتل میں اضافہ ہوا، جب کہ ڈاکٹر ذاکر حسین سے قبلہ ابا جان کے تعلقات قریبی دوستانہ بلکہ عزیزانہ تھے، وہ اکثر ہمارے گھر کی تقریبات میں شرکت کرتے تھے، میری شادی میں باوجود سخت سیکورٹی انتظامات کے خصوصی طور پر شرکت کی تھی، مگر قبلہ ابا جان حق گوئی میں مروت یا تعلقات کی وجہ سے پیچھے نہ ہٹتے تھے۔ حق بات برملا کہتے تھے، موقع و مصلحت سے کام نہ لیتے تھے۔ اور حق بات کہنے والوں کی ستائش و تعریف میں کبھی بخل سے کام نہ لیا۔

ہم نے ان میں سے بے پناہ صبر و تحمل دیکھا ہے مشکل سے مشکل حالات میں بھی صبر کا دامن کبھی نہ چھوڑا، والدہ مرحومہ فرمایا کرتی تھیں کہ جب ۱۹۴۷ء کے صبر آزما دور میں قتل و غارت

کا ہمارا گھر بار سب برباد ہو گیا اور ادارہ ندوۃ المصنفین کا اثاثہ فسادات کی نذر ہو گیا تو اس وقت ان میں بلا کا صبر و استقلال دیکھا گیا۔ کبھی حرف شکایت زبان پہ نہ آنے دی۔ حالات کی شکایت کرنے کی بجائے اس سے صبر آزما ہونے کا ان میں بڑا جذبہ تھا، اس کے علاوہ ناموافق حالات میں اپنا محاسبہ بھی کیا کرتے۔ کسی کی برائی یا غیبت سننا انہیں قطعاً پسند نہ تھا، سخت ترین مخالفین و معاندین سے بھی جذبہ انتقام نہ رکھتے تھے۔ مسلم مجلس مشاورت کے قیام کے دنوں کچھ سادہ لوح حکمران جماعت سے مکمل طور پر قطع تعلق کی وکالت کرتے تھے اور وہ حالات ناگفتہ بہ کی وجہ سے غصہ و جذبات سے مغلوب تھے، لیکن حضرت قبلہ ابا جان انہیں بڑی متانت کے ساتھ سمجھاتے، اور دلائل و براہین کے ساتھ بالآخر انہیں اپنے خیالات سے ہم آہنگ کر لیتے۔ ان کی ان ہی باتوں سے متاثر ہو کر مشہور قومی رہنما و مفکر ڈاکٹر سید محمود مرحوم اکثر یہ کہتے تھے، کہ "ہمارے درمیان میں حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی جیسے سنجیدہ و مخلص رہنما موجود ہیں، تو ہمیں کسی قسم کی گھبراہٹ و فکر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

حضرت مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن کے انتقال کے بعد جمعیۃ العلماء ہند بعض حضرات کی نادانی و کم ظرفی کی وجہ سے ذاتی چپقلش اور بحران کی شکار تھی، قبلہ ابا جان نے حکمت و تدبر سے کام لیا۔ انہوں نے اس خطرہ کو محسوس کیا، کہ علماء کرام کی عزت و ناموس کو پامال کرنے کی سازشیں ہو رہی ہیں، اس موقع پر انہوں نے اپنے جائز حق و مفاد کو مجروح ہونے کی پرواہ کئے بغیر بڑی خوبصورتی و دانشمندی سے جمعیۃ العلماء کے شیرازہ کو بکھرنے سے بچا لیا۔ وہ ان کے لئے سخت امتحان کی گھڑی تھی، اور دیکھنے والوں نے دیکھا کہ وہ اس امتحان میں کیسے کامیاب و سرخرو ہو کر نکلے۔

قبلہ ابا جان میں عجز و انکساری اور خدمت خلق کا بے انتہا جذبہ تھا، تمام دن قومی و ملکی مصروفیات میں مستغرق رہنے کے بعد جب رات کو گھر پہنچتے تو ابا جان کھانے سے

سے دسترخوان بچھاتیں، مفتی صاحب بھوک سے ہوتے، کھانا کھانے بیٹھتے کہ پہلا ہی
نوالہ منہ میں رکھتے کہ دروازے میں دستک ہوتی، قبلہ ابا جان دوڑتے کہ دیکھیں کون
آیا ہے، اماں جان چلاتیں کہ ارے کھانا تو کھا لو، دن بھر کے بھوکے تھکے ہارے
ہو، یہ آنے والے تو آتے ہی رہیں گے، مگر ابا جان کہاں ماننے والے تھے۔ جواب دیتے کہ نہ معلوم کون
شخص خدا معلوم کسی اشد ضرورت سے آیا ہے، انتظار کی زحمت ہو گی جس سے اسے نقصان
ہو کسی کو اپنے گھر پہ انتظار کرانا شرفا کا دستور نہیں ہے۔ دوسروں کے کام آنا ہی
دراصل ان کا محبوب مشغلہ تھا، ہمارے گھر اور دفتر ندوۃ المصنفین والی گلی میں ایک ہی غیر مسلم
پڑوسی آباد تھے۔ بڑے ہی معزز شخص تھے، انہوں نے اپنے صاحبزادے کی شادی کی جگہ طے کر دی
شادی کے روز جب زور و شور کے ساتھ تیاریاں ہوئیں قبلہ ابا جان تھوڑی تھوڑی
دیر بعد خود بھی اور ہم کو بھی ان کی شادی کی تیاریوں میں معاونت کے لئے جاتے اور
بھیجتے رہے، شام کو دھوم دھام کی بارات کی روانگی کے عین وقت پر لڑکے نے لڑکی
کے لئے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کر دیا، شادی کی رونق آناً فاناً سب دھول ہو گئی، خوشیاں
مایوسی میں بدل گئیں، لڑکے کے ماں باپ تو جیسے بلک ہی پڑے، لڑکے کی بڑی دیر تک منت
و سماجت کی اپنی پگڑی تک پیروں میں ڈال دی مگر لڑکا ضد میں کسی طرح آمادہ ہی نہ ہوا۔
خاندان کی عزت و وقار سب مٹی میں ملتا دیکھا، باپ پر غشی طاری ہو گئی۔ قبلہ ابا جان کو
یہ ماجرہ معلوم ہوا فوراً دوڑے دوڑے پہنچے۔ لڑکے کے والد کیپٹن صاحب کی عزت مٹی
میں مل رہی تھی، انکے لئے اپنے پڑوسی چاہے وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہوں کی یہ درگت
بنتی دیکھنا برداشت سے باہر ہو گیا، انہوں نے لڑکے کو بلایا اور کہا کہ بیٹا یہ کیا
کر رہے ہو، اس سے خاندان کی تو رسوائی ہو گی ہی، تمہارے لئے ڈوب مرنے کا مقام
ہے۔ اور ہم پڑوسیوں کی بھی اس سے سخت بدنامی ہو گی یہ کہتے ہی اپنی ٹوپی اتار کر
اس کے پاؤں میں جیسے ہی رکھنے کو تیار ہوئے۔ لڑکا سنبھل گیا اور ہاتھ جوڑ کر کہا

کہتے تھے آپ کیا کرتے ہیں یہ آپ کا حکم ہے مگر عوض ہے، کہا تو اس نے اپنے باپ کی بات
دیکھتی ہی پاؤں میں پڑی رہنے تک کا خیال کیا اور قبلہ ابا جان کی ٹوپی پاؤں میں پڑنے
کی نیاز ہی سے وہ ٹوپ اٹھا، لڑکا خوشی خوشی گھوڑے پر بیٹھا، برات روانہ ہوئی
لڑکے کے والد اور خاندان کے دیگر معززات سب کے نعرے واہ! واہ! اللہ، ابا جان کا انھوں
نے بہتیرا ہی شکریہ ادا کرنا چاہا مگر انھوں نے فوراً انہیں ایسا کرنے سے روک دیا اور کہا
کہ یہ تو ہمارا فرض تھا اور پڑوسی کے لئے ایثار تعلیمات صلعم کے عین مطابق ہے۔ حضرت ابا جان
میں سادگی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی احسان نوازی کا جذبہ، مروت واخلاق کا مظاہرہ
کرنے کا ولولہ بے پناہ تھا اپنے چھوٹوں سے جب ملتے تو ملنے والوں میں بے پناہ خود اعتمادی
پیدا کر دیتے، شرافت نفس کے نمونہ تھے۔ ہندو مسلمان سب ہی انکی اس بات کے قائل
و گرویدہ تھے، عالموں کی عزت کرتے چاہے وہ عمر میں کتنے ہی نابالغ کیوں نہ ہو، کتنی ہی
کمیٹیوں، دینی اداروں کے سرپرست و ممبر اور قبرستان و دلی وقف بورڈ کے چیرمین رہے
اس سلسلے میں ان کے کام نمایاں ہیں، سفارش میں کبھی بھی پیچھے نہ رہتے تھے۔ گھر یا دفتر کے
ملازمین کو کبھی ملازم نہ کہا، اور نہ ہی سمجھا۔ ہمیشہ رفیق، معاون و مددگار رکھتے تھے
ان کے دکھ سکھ، شادی بیاہ، رنج و غم میں برابر کے شریک رہتے تھے، اس سلسلے میں
لاتعداد واقعات ہیں جو انکی ہمدردی، انسانیت کے ثبوت میں پیش کئے جا سکتے ہیں
مگر طوالت کی وجہ سے ہم یہاں ان کا تذکرہ نہیں کرتے، لیکن ایک واقعہ بیان کرنے سے
باز نہیں رہ پا رہا ہوں۔ ایک صاحب کو دفتر میں کام کرتے ہوئے چند ہی ماہ ہوئے تھے کہ
انھوں نے بغیر کسی اطلاع کے دفتر آنا بند کر دیا۔ قبلہ ابا جان کو جب معلوم ہوا کہ وہ صاحب
نہیں آرہے ہیں تو مجھ سے معلوم کیا کہ عبید میاں فلاں کو نہیں دیکھ رہا ہوں کیا بات ہے؟
جواباً جب انہیں معلوم ہوا کہ وہ ایک ہفتہ سے غیر حاضر ہیں تو مجھ پر بگڑ پڑے۔ کہنے
لگے ضرور تم نے کچھ کہہ دیا ہوگا۔ لیکن میں نے کہا کہ نہیں ایسی کوئی بات نہیں تو مجھ ہی

زکوٰۃ کے مستحق کون ہیں؟

کیا زکاۃ علمی و اشاعتی اداروں کو دی جا سکتی ہے؟

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی، بنگلور

(۶)

اور صاحب بحرالرائق تحریر کرتے ہیں: ولا یخفی ان قید الفقیر لابد منہ علی الوجوہ کلھا۔ اور مخفی نہیں ہے کہ محتاج کی قید تمام صورتوں میں ضروری ہے۔[۸۶]

اور صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں: ولا یصرف الی غنی الغزاۃ عندنا، لان المصرف ھو الفقراء: اور مالدار غازیوں پر زکاۃ کی رقم صرف کرنا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے کہ مصرف محتاج ہوا ہے۔[۸۷]

ظاہر ہے کہ یہ ایک زائد شرط ہے جو نہ صرف قرآن پر ایک اضافہ ہے بلکہ اوپر حدیثوں کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔ اور اس زائد شرط کا نتیجہ یہ ہوا

۸۶۔ البحرالرائق: ۲/۲۴۲، مطبوعہ کراچی (پاکستان)

۸۷۔ ہدایہ مع فتح القدیر ۲/۲۰۵، مطبوعہ کوئٹہ (پاکستان)۔

کہ مذکورہ بالا آٹھ اصناف کی مستقل حیثیت باقی نہیں رہی۔ بلکہ زکوٰۃ وصول
کرنے والوں کو چھوڑ کر بقیہ سات قسمیں پہلی قسم (فقراء)
محصور ہو کر رہ گئیں، اس اعتبار سے احناف کے نزدیک زکوٰۃ لینے والوں کی آ[ٹھ]
قسمیں صرف دو ہی رہ جاتی ہیں ایک محتاج لوگ (فقراء) اور دوسرے زکوٰ[ۃ]
وصول کرنے والے (عاملین) اور بقیہ چھ قسمیں معطل ہو کر رہ گئیں۔ اور اس[میں]
بھی ایک تناقض یہ ہے کہ جب فقر و احتیاج ہر صورت میں ضروری ہے، تو
"عامل" کا استثناء کیوں؟ اس کے لئے بھی فقر و احتیاج ضروری کیو[ں]
نہیں قرار دیا؟ اور پھر جب ایک محتاج شخص مجاہد، مقروض اور مسا[فر]
بنے بغیر بھی زکوٰۃ لے سکتا ہے تو پھر مجاہد، مقروض اور مسافر کا الگ الگ
ذکر کرنے کا فائدہ ہی کیا رہا؟ اسی بنا پر احناف کے علاوہ بقیہ ائمہ
(امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک مجاہد، مقروض
اور مسافر کے لئے محتاج ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور یہ مسلک بہت معقول
معلوم ہوتا ہے۔ جبکہ احناف جو اپنی معقولیت پسندی میں زیادہ مشہور ہیں
وہ اس مسئلے میں غیر معقول نظر آتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ قرآن کی آٹھوں مدیں اگر اپنی جگہ پر مستقل ہیں تو پھر بغیر کسی
زائد شرط کے ان کا استقلال باقی رہنا چاہیے۔ اور پھر اوپر جو حدیثیں پیش
کی گئی ہیں وہ اس سلسلے میں حجت ہیں، اور ان سے یہ حقیقت قطعی طور پر ثابت
ہو جاتی ہے کہ اس سلسلے میں زائد شرطیں عائد کرنا غیر ضروری ہے۔ چنانچہ
مذکورہ بالا حدیثوں کی رُو سے ایک مالدار شخص (یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ
لکھ پتی اور کروڑ پتی ہو بلکہ مراد غالباً نچلی سطح کا ایسا مالدار بھی ہو سکتا ہے
جو غریبی کی سطح سے کچھ ہی بلند ہو۔ اگرچہ وہ اصطلاحی طور پر صاحب نصاب

ب ذیل صورتوں میں زکوٰۃ کے مال سے مستفید ہو سکتا ہے :-
۱۔ جبکہ وہ مال زکوٰۃ کا عامل ہو؛
۲۔ جبکہ وہ مقروض ہو؛
۳۔ جبکہ وہ اللہ کی راہ میں کام کر رہا ہو؛
۴۔ جبکہ وہ حالت سفر میں کسی مصیبت سے دوچار ہو گیا ہو۔
جب قرآن مجید نے بغیر کسی شرط کے ان آٹھوں مصارف کا ذکر مستقل
ثیت سے کیا ہے تو اب زائد شرطوں کو عائد کرنا قرآن پر ایک اضافہ
وگا اور مذکورہ بالا حدیثوں کے خلاف بھی اور پھر صرف عامل کو چھوڑ
تے ہوئے بقیہ تین قسم کے لوگوں کے لئے ایک دوسرا معیار قائم کرنا ایک
بے اصولی ہے۔

دونوں مسلکوں میں تطبیق ممکن ہے -

واضح رہے اس سلسلے میں فقہائے احناف کی دلیل یہ حدیث ہے :
اِنَّ اللّٰہَ افْتَرَضَ عَلَیْہِمْ صَدَقَۃً فِیْ اَمْوَالِہِمْ تُؤْخَذُ
مِنْ اَغْنِیَائِہِمْ وَ تُرَدُّ عَلٰی فُقَرَائِہِمْ : اللہ نے مسلمانوں پر
زکاۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے لی جائے گی، اور ان کے محتاجوں
(غریبوں) پر لوٹا دی جائے گی۔
اس حدیث کی رُو سے احناف کا کہنا یہ ہے چونکہ یہاں پر زکاۃ مالداروں
سے لے کر غریبوں میں تقسیم کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے، اس لئے مذکورہ بالا آٹھ قسموں
ں سے ہر قسم کے لوگوں کا غریب (شرعی فقیر ہونا) ضروری ہے۔ تو اس موقع
ر دو باتوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے، جس کے باعث یہ الجھا ہوا مسئلہ

سلجھ سکتا ہے چنانچہ دونوں مسلکوں میں اس کا تعین ہو سکتا ہے [illegible] اس

سلسلے میں پہلی بات یہ ہے کہ لفظ "فقیر" کی تعریف اور اس کے تعین کا اختلاف کے باعث یہ اختلاف پیدا ہوا ہے۔ فقیر کی شرعی تعریف کیا ہے؟ اس میں چاروں مسلکوں کا اختلاف ہے۔ فقہائے احناف کے نزدیک فقیر وہ ہے جو صاحب نصاب (ساڑھے [illegible] تولے سونے یا [illegible] تولے چاندی کا مالک) نہ ہو[58]۔ جب کہ دوسرے فقہاء کے نزدیک فقیر وہ ہے جو ضرورت کے مطابق چیزوں کا مالک نہ ہو اور نہ کوئی حلال پیشہ اسے میسر ہو[59]۔ (خواہ وہ صاحب نصاب ہو یا نہ ہو) اور یہ دونوں تعریفیں محض قیاس و اجتہاد کا نتیجہ ہیں (کسی نص قطعی پر مبنی نہیں) چنانچہ فقیر اور مسکین سے کیا مراد ہے۔ اس کی تعریف میں امام قرطبی نے سلف صالحین کے نو اقوال بیان کیے ہیں[60]۔ لہٰذا ان قیاسی تعریفوں کے چکر میں آکر قرآن اور حدیث کے نصوص و احکام میں حرج پیدا ہو گیا ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ موجودہ دور میں انکار حدیث کا فتنہ نہایت درجہ زور و شور سے پرورش پا رہا ہے۔ لہٰذا اس فتنہ کے استیصال کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہمارے ذخیرۂ حدیث پر استقرائی حیثیت سے نظر ڈالی جائے اور نئے سرے

58۔ یعنی بیس مثقال سونا یا دو سو درہم چاندی، دیکھئے در مختار بر حاشیہ رد المحتار ۲/۳۱ مطبوعہ کوئٹہ، البحر الرائق ۲/۲۲۵ مطبوعہ کراچی، بدائع الصنائع ۲/۱۶، ۱۷ مطبوعہ کراچی، فتاویٰ عالمگیری ۱/[illegible] مطبوعہ کوئٹہ۔

59۔ دیکھئے فقہ الزکاۃ، از ڈاکٹر یوسف قرضاوی [illegible]، موسسۃ الرسالہ بیروت

60۔ دیکھئے تفسیر قرطبی ۸/۱۶۸، ۱۷۱

ہے اجتہاد کی مدد سے ہماری فقہی غلطیوں کو دور کیا جائے۔ اور اس سلسلے میں ضروری ہے کہ جن حدیثوں میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہو ان میں جمع وتطبیق کی راہ اختیار کی جائے۔ تاکہ ایک طرف تمام حدیثوں پر عمل بھی ہو جائے تو دوسری طرف انکار حدیث کا فتنہ بھی اپنی موت آپ مر جائے۔ ورنہ تمام حدیثیں اختلافات کا ایک اکھاڑہ نظر آئیں گی اور ہماری ملت کو کشمکش اور انتشار فکری سے کبھی نجات نہیں مل سکے گی۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو نظر آئے گا کہ مذکورۂ بالا حدیثوں اور احناف کی استدلال کردہ حدیث میں سرے سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ انہیں عموم وخصوص پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ یعنی احناف کی مستدل حدیث کو عمومی حالات پر اور سابقہ حدیثوں کو خصوصی احوال پر محمول کیا جائے۔ اس طرح قرآن، حدیث اور فقہ تینوں میں تطبیق ہو جائے گی اور ہر ایک مسلک پر عمل کرنا آسان ہو جائے گا۔ ظاہر ہے کہ احناف کے مسلک میں کچھ سختی پائی جاتی ہے اور دیگر ائمہ کے مسلک میں کچھ نرمی دکھائی دیتی ہے۔ لہذا ان دونوں مسلکوں کو احوال پر منطبق کر دیا جائے تو یہ جھگڑا سرے سے ختم ہو سکتا ہے۔

امام محمدؒ کا فتویٰ :-

اس سلسلے میں مطلوبہ سبیل راہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے شاگرد خاص اور فقہ حنفی کے مدوّن امام محمدؒ کے ایک فتوے سے ہمیں کافی مدد مل سکتی ہے جو اہل علم کے لئے ایک لمحۂ فکریہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ بلکہ اس سلسلے میں خود فقہائے احناف کے بعض چونکا دینے والے فتاویٰ بھی موجود ہیں۔ جن کو علامہ ابن عابدینؒ نے امام سرخسیؒ کی شہرۂ آفاق کتاب المبسوط اور بعض دیگر فتاویٰ کے حوالے سے احناف کی مستند ترین کتاب ردّ المحتار (یعنی فتاویٰ شامی) میں اور اس کے علاوہ ایک اور مستند کتاب البحر الرائق کے حاشیہ میں تحریر کیا ہے۔ یہ فتاویٰ بڑے بصیرت افروز ہیں۔

ہمارے اس سلسلے کی ساری گتھیاں سلجھ جاتی ہیں۔ اور وا ہ مخواہ شکوک و شبہات پیدا کرکے اعتراضات کرنے والوں کا منہ بند ہو جاتا ہے۔

معترض کے حق میں یہ زلزلہ انگیز منا دی اور ان پر مفصل تبصرہ تو آگے آ رہا ہے مگر اس موقع پر امام محمدؒ کا فتوی ہی نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے، جسے انہوں نے اپنی موطا میں حدیث مذکور کے بعد بیان کیا ہے۔ چنانچہ یہ حدیث اور فتوی دونوں ملاحظہ ہوں۔

اَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ اِلَّا لِخَمْسَةٍ، لِغَازٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، اَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، اَوْ لِغَارِمٍ، اَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، اَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِيْنٌ تُصُدِّقَ عَلَى الْمِسْكِيْنِ فَاَهْدٰى اِلَى الْغَنِيِّ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی مالدار شخص کے لیے زکاۃ کا مال لینا جائز نہیں ہے، بجز پانچ صورتوں کے: (۱) جب کہ وہ اللہ کی راہ میں لڑ رہا ہو (۲) جب کہ وہ زکاۃ وصول کر رہا ہو (۳) جب کہ وہ قرضدار ہو، (۴) جبکہ وہ زکاۃ کی چیز کو اپنے مال کے بدلے میں خرید لے، (۵) جبکہ کوئی مسکین شخص زکاۃ کی چیز کو اسے بطور ہدیہ بھیج دے۔

اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد امام محمدؒ بطور فتوی تحریر کرتے ہیں۔

وَبِهٰذَا نَاْخُذُ، وَالْغَازِيْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِذَا كَانَ لَهٗ عَنْهَا غِنًى، يَقْدِرُ بِغِنَاهُ عَلَى الْغَزْوِ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَمْ يُسْتَحَبَّ لَهٗ اَنْ يَاْخُذَ مِنْهَا شَيْئًا۔ ہم اسی حدیث کو اختیار کرتے ہیں چنانچہ اللہ کی راہ میں لڑنے والے کے لیے جب کچھ مال موجود ہو جس کی وجہ سے

وہ اللہ کی راہ میں لڑنے کی قدرت رکھتا ہو تو اس کے لئے زکاۃ کے مال سے کچھ لینا غیر مستحب ہے (یعنی اچھا نہیں ہے)۔ ۹۱

اس طرح وہ مقروض (غارم) کے بارے میں بھی یہی فتویٰ صادر کرتے ہوئے ان دونوں فتاویٰ کو امام ابو حنیفہؒ کا قول بتاتے ہیں۔

وکذا الغارم اذا کان عندہ وفاء بدینہ وفضل تجب فیہ الزکاۃ، لم یستحب أن یأخذ منھا شیئا، وھو قول ابی حنیفۃ

یہ حال مقروض کا بھی ہے۔ جب کہ اس کے پاس قرض کی ادائیگی کے بعد اتنا مال بچ جائے جس پر زکاۃ واجب ہو جاتی ہے تو اس کے لئے بھی زکاۃ کی رقم لینا غیر مستحب ہے۔ یہی قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے ۹۲

دیکھئے یہاں پر امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے حوالے سے اس نقل کو محض استحباب پر محمول کرتے ہوئے اسے کسی شخص کا ایک اخلاقی معاملہ قرار دینے پر اکتفا کیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو لے چاہے تو نہ لے۔ مگر نہ لینا اس کے لئے صرف مستحب ہے ناجائز نہیں، لیکن متاخرین احناف نے اسے شرعی و قانونی طور پر ناجائز قرار دے کر اصل مسلک سے انحراف کیا ہے۔ لہٰذا قرآن و حدیث پر صحیح معنی میں عمل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کی تصریحات (نصوص) کو ہر حالت میں اصل قرار دے کر اپنی غلطیوں کو درست کیا جائے۔

اس بحث کا حاصل یہ کہ خود فقہ حنفی میں اس کی گنجائش موجود ہے کہ عمومی حالات میں عام فتاویٰ پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ مگر بعض خاص یا ہنگامی حالات میں خصوصی فتاویٰ کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ مگر عام فتاویٰ کو ہر حالت میں پتھر کی لکیر

---

۹۱ کتاب الاصل ج ۲ ص ۱۵۰ مطبوعہ کراچی ص ... ۹۲ مطبوعہ دار العلم، بیروت،

چاہو دینا خود ان ہی فقہ سے نادا قفیت کا ثبوت ہے۔ لہٰذا موجودہ دور کے حالات کی مناسبت کی رُو سے اپنے فتاویٰ میں تبدیلی کی ضرورت ہے۔ چنانچہ راقم سطور نے اپنے مقالے میں اسی ضرورت پر زور دیا تھا تو معترض نے اس پر طیش میں آکر آسمان سر پر اُٹھا لیا۔ اور میرے مضمون کو غلط اور بے سروپا ثابت کرنے کے چکر میں دین و شریعت کے بعض بنیادی حقائق ہی کا انکار کر دیا کہ نہ رہے بانس اور نہ بجے بانسری۔ مگر اب انہیں اپنے سیاہ کرتوتوں کی سزا بھگتنی ہوگی۔

مجھ کو معلوم ہے پیرانِ حرم کے انداز ؎ ہو اخلاص تو دعویٰ نظر لات و گزاف

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا۔

زیرِ بحث حدیث (لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة .....) کو معترض نے اپنا مہمل دعویٰ ثابت کرنے کے لئے بڑے زور و شور کے ساتھ پیش کیا تھا۔ مگر عبرت کی بات یہ ہے کہ اُن کا یہ دعویٰ ثابت ہونے کے بجائے اُلٹے یہ حدیث اُن کے خلاف ایک حجت بن گئی۔ اور اس طرح وہ خود اپنے ہی بچھائے ہوئے جال میں بُری طرح پھنس گئے ہیں کیونکہ مذکورہ بالا تفصیلات کی رُو سے یہ حدیث فقہ حنفی کے خلاف پڑتی ہے اور اس اعتبار سے یہاں پر وہی مثل صادق آرہی ہے کہ "گئے تھے نماز بخشوانے کو اُلٹے روزے بھی گلے پڑ گئے"

اس لحاظ سے معترض کا یہ دعویٰ غلط اور باطل ہو گیا، کہ کسی مالدار شخص کو زکاۃ کی رقم دینا کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات خلافِ شریعت ہے۔ مگر عبرت کی بات یہ ہے کہ وہ خود ہی انجانے پن میں اپنے ہی دعویٰ کی دھجیاں اڑاتے ہوئے نہایت درجہ بے شرمی کے ساتھ اس حدیث کو اپنے فاتحانہ انداز میں پیش کر رہے ہیں۔ مگر اس زبردست تناقض و تضاد

پہ نہیں کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا ہے۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یا تو خود گھاس کھا گئے ہیں۔ یا پھر ساری دنیا کو گھاس کھلانے پہ تلے ہوئے ہیں۔ ؎

خداوندا یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری

دیکھئے معترض نے اس حدیث کو اپنے لنگڑے دعوے کی تائید میں پیش کر کے خواہ مخواہ اپنے پیروں پہ آپ کلہاڑی مار لی ہے، ان کے کل دعوؤں اور مزعومات کی بنیاد یہی واحد حدیث تھی، لہٰذا اب ان کا داؤ ان ہی پر اُلٹ جانے کی بدولت ان کے فاسد نظریات کا شیش محل چکنا چور اور ان کا سارا علمی غرور خاک میں مل گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ مناظرہ بازی کے طور پر اور محض الزامی جواب دینے اور راقم سطور کا منہ بند کرنے کی غرض سے انہوں نے اس حدیث کو بطور ایک ہتھیار استعمال کیا تھا، مگر جب ان کے مزعومات کی بنیاد ہی غلط ہو گئی۔ تو ان کے سارے دعوے خرافات کا ایک پلندہ قرار پاتے ہیں، اس طرح اب ان کو اپنے تمام دعوے اور پورا مضمون واپس لینا پڑے گا۔ اگر وہ ایسا نہ کریں تو پھر وہ "حق گو" نہیں رہیں گے، بلکہ باطل کے علمبردار بن جائیں گے چنانچہ حدیث مذکورہ سے بخوبی ثابت ہو گیا کہ:۔

۱۔ فی سبیل اللہ سے غازی مراد ہونا واحد مفہوم نہیں ہے، بلکہ اس میں حاجی اور وہ اہل علم بھی داخل ہیں جو علمی اعتبار سے دین اسلام کا دفاع کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ چنانچہ ایسے لوگوں کو ایک حدیث میں "عامل فی سبیل اللہ" قرار دیا گیا ہے۔

۲۔ قرآن کے بیان کردہ آٹھ مصارف میں سے چار مصارف میں کوئی بھی شخص مالدار ہونے کے باوجود زکاۃ کی رقم سے مستفید ہو سکتا ہے۔ جب کہ وہ عامل ہو، جب کہ وہ مقروض ہو، جب کہ وہ اللہ کی راہ میں کام کرنے والا ہو، اور جب کہ وہ مسافر ہو۔

جو سب مشغول کام کرنے والوں سے مراد یہ لوگ ہیں، جو غازی بن جائیں یا عالم دین، جو باطل کے مقابلے میں سینہ سپر ہو کر دین کا دفاع اور اقدام کرنے میں مشغول ہو۔

یہ جہاد کے دو بازو ہیں، ایک فوجی و عسکری اور دوسرا علمی و تعلیمی۔ اور یہ دونوں قسم کے مجاہد فی سبیل اللہ میں داخل ہیں۔

(۳) معترض اب اس حدیث کا انکار نہیں کر سکتے۔ کیونکہ انہوں نے اسے نہ صرف زور و شور سے پیش کیا ہے، بلکہ اسے قطعی طور پر قابل حجت بھی قرار دیا ہے جیسا کہ وہ خود تحریر کرتے ہیں۔

"یہ حدیث زکاۃ ہی کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور فن حدیث کی مستند ... کتابوں میں مذکور ہے ناقدین حدیث نے اسے صحیح قرار دیا ہے ..... اس حدیث کو متعدد محدثین نے صحیح اور قابل احتجاج قرار دیا ہے۔"[۹۳]

دیکھئے اب اس حدیث کو صحیح اور قابل احتجاج تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ زکاۃ کی رقم مذکورہ بالا تمام مصرفوں میں مالدار کو دی جا سکتی ہے۔ لہٰذا آپ کا دعویٰ باطل ہو گیا۔

"اور یہ بات محتاج بیان نہیں کہ اشاعتی اداروں کے مالکان جو عموماً مالدار یا کم از کم صاحب نصاب ہوتے ہیں انہیں زکاۃ کی رقم دینا قطعاً جائز نہیں ہے۔"[۹۴]

اس موقع پر سوال یہ نہیں ہے کہ اشاعتی اداروں کے مالکان (حالانکہ اس موقع پر مالکان کا لفظ استعمال کرنا بھی ایک مغالطہ ہے) صاحب نصاب

۹۳۔ الفرقان، اپریل ۱۹۸۸، ص ۳۵۔
۹۴۔ ایضاً، اکتوبر ۱۹۸۸ء، ص ۳۴۔

[illegible] لہٰذا پھر علمی و تحقیقی اداروں کو "اشاعتی اداروں" قرار دینا بھی ایک موضوع طلب ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے مگر اس موقع پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ ایک صاحب نصاب کے لئے ہر حال اور ہر صورت میں اس کو ممنوع قرار دینے کی گنجائش شرعاً کہاں نکلتی ہے؟ کیا یہ بات قرآن سے ثابت ہے؟ یا حدیث سے ثابت ہے؟ یا اصول حنفی فقہ سے ثابت ہے؟ بلکہ ان تینوں ماخذوں سے اس کا جواز نکل رہا ہے جیسا کہ ابھی ہم اوپر دیکھ چکے ہیں۔

واضح رہے کہ راقم سطور نے اپنے مضمون میں علمی و تحقیقی کام کرنے والوں کو صرف وظیفہ دینے کی بات کی تھی، مگر معترض نے اس موقع پر شرارتاً ایک "قومی اشاعتی اداروں" کا نام لے کر عوام کا ذہن دوسری طرف موڑنے کی کوشش کی ہے اور پھر عوام کو گمراہ کرنے کے لئے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ کسی "اشاعتی ادارے" کو زکاۃ کی رقم دینا گویا کہ اس کے مالک کو دینا ہے۔ اس طرح وہ لوگوں کو بات بات میں چکمہ اور بات بات میں جھانسہ دینا چاہتے ہیں۔ بقول اقبال؎

زباں سے کہہ گیا توحید کا دعویٰ تو کیا حاصل بنایا ہے بتِ پندار کو اپنا خدا تو نے

بہر حال یہ حدیث اگر قابل استدلال ہے تو پھر آپ کو اس "کڑوے پیالے" کو تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ نہیں رہ جاتا، اور آپ کے حیلے بہانے اب زیادہ دیر تک چل نہیں سکتے۔ ذرا دیکھئے تو سہی آپ نے اپنے "فتوے" کی تردید خود اپنے ہی قلم سے کس طرح کر دی ہے! ظاہر ہے کہ یہ سب نتیجہ ہے بے سوچے سمجھے ادھر ادھر سے چند بے پر کی باتیں جمع کر کے مضمون جھاڑنے کا۔ جب آپ کا تناقض و تضاد صاف ظاہر ہو گیا تو پھر اب آپ کو کیا حق ہے کہ وہ یہ شریعت کی علمبرداری کا ڈھنڈورہ پیٹتے پھریں؟ دیکھئے آپ کے یہ "فتاویٰ" خود آپ کے لئے گلے کی ہڈی بن گئے ہیں، جنہیں اب نہ تو اگلا جا سکتا ہے اور نہ نگلا

جا سکتا ہے، گویا کہ وہ مردوں کو بھی نسیۃ کھڑکتی اور وہی برتاؤ جائز سمجھتے ہیں۔ یہ نتیجہ ہے شریعت کے اصولوں سے ہٹ کر عقد اور نہٹ دھرمی کا راستہ اختیار کرنے کا۔

بہرحال اگر آپ اپنے دعوے کو سچا سمجھتے ہیں، اور اس حدیث کو ناقابل احتجاج قرار دیتے ہیں (جہاں اس سے انکار آپ کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رکھتا ہے)، تو پھر کیا آپ یہ "اعلان حق" کرنے کے لئے تیار ہیں، کہ احناف کا مسلک غلط ہے، جو اس حدیث کو قبول کئے ہوئے ہیں؟ اور جب آپ یہ "اعلان حق" کر دیں گے تو پھر آپ کے لئے ضروری ہے کہ اپنے اس بیہودے مضمون کو خود اپنے ہاتھ سے چولہے میں جھونک دیں، اور اس اعلان حق کے ساتھ ہی آپ صرف ناچیز کی تحریر پر مہر تصدیق ثبت کرنے والے ہوں گے، بلکہ آپ حامل شریعت اور حق گو لوگوں کی فہرست میں بھی شامل ہو جائیں گے۔ بس یہی ایک حدیث آپ کے اور میرے درمیان فیصلہ کن چیز ہے۔

اب آپ کو دو باتوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کا حق حاصل ہے۔ حدیث مذکور کو صحیح ماننے کی صورت میں میرا دعویٰ صحیح اور آپ کا دعویٰ غلط ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر آپ اس کا انکار کر دیں تو خود آپ اپنے اس دعوے میں جھوٹے قرار پائیں گے۔ کہ یہ حدیث صحیح اور قابل حجت ہے۔ دیکھئے اِدھر کنواں ہے تو اُدھر کھائی، پہلی صورت میں آپ کی مثال اس عورت کی سی ہو جائے گی جس کی تمثیل قرآن حکیم میں اس طرح بیان کی گئی ہے۔

وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا اور تم اس عورت کی طرح نہ بن جانا، جس نے اپنے محنت سے کاتے ہوئے سوت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیے" (نحل : ۹۲)

اور دوسری صورت میں آپ کی مثال ان لوگوں کی سی بن جائے گی جو عام حالات میں خداوند قدوس کو عالم اور حج ماننے کے لئے تو تیار نہیں مگر جب خود ان کا کوئی حق نکلتا ہو تو بھاگے بھاگے چلے آتے ہیں۔

وَاِذَا دُعُوا اِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذَا فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ، وَاِنْ يَّكُنْ لَّهُمُ الْحَقُّ يَاْتُوْا اِلَيْهِ مُذْعِنِيْنَ ، اور جب انہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ ان کے درمیان فیصلہ کرے، تو ان میں کا ایک گروہ منہ موڑ لیتا ہے، لیکن اگر ان لوگوں کا کوئی حق ثابت ہو رہا ہو تو وہ رسول کے پاس گردن جھکائے چلے آتے ہیں۔ (نور ۴۷، ۴۸)

یہ نتیجہ ہے دین و شریعت میں ٹانگ اڑا کر خواہ مخواہ مغالطے پیدا کرنے کا، اسی لئے ایک حدیث میں کہا گیا ہے۔

عَنْ مُعَاوِيَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الْغَلُوْطَاتِ ، معاویہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغالطہ انگیز باتوں سے منع فرمایا۔ [۹۵]

امام اوزاعیؒ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس سے مراد شر انگیز مسائل ہیں۔

امام خطابیؒ تحریر کرتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ علماء ایسے مشکل مسائل کے پیچھے پڑ جائیں جن میں غلط باتیں مذکور ہوں، تاکہ ان کے ذریعہ وہ کسی کو لغزش میں مبتلا کر سکیں اور لوگوں کی رائے تبدیل کر سکیں۔

---

[۹۵] سنن ابوداؤد کتاب العلم، ۴ / ۶۵

قال الأ[illegible] [illegible] شرار المسائل - والمسائل [illegible]
يعترض [illegible] [العل]ماء بصعاب المسائل التي يكثر فيها الغلط
ليستزلوا [illegible] [illegible] فيها [illegible] لله

۲۔ حکمت کی پہلی برہان

کسی مسئلے میں تحقیق کا طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ سب سے پہلے دلائل پیش کئے جائیں پھر اُن کی قوت سے بحث کی جائے۔ لیکن اس کے برعکس یہ طریقہ بالکل غلط ہوگا کہ کسی مسئلے میں (جب کہ وہ خصوصاً اختلافی بھی ہو) تو اس میں پہلے دلائل کے بجائے بعض مصنفین (اور وہ بھی مخالف مسلک رکھنے والوں) کی مجرد رائے اور اُن کے ادعاءات سے محض الزامی نقطۂ نظر سے استدلال کیا جائے۔ یہ طریقہ مناظرہ بازی میں یا فریق مخالف کا منہ تھوڑی دیر کے لئے بند کرنے کے لئے تو چل سکتا ہے، مگر علم و تحقیق کی دنیا میں ہرگز بار نہیں پا سکتا۔ یہ بات سبھی اہل علم بخوبی جانتے ہیں کہ مختلف فقہاء کے درمیان باہمی رقابت اور چشمک رہی ہے اور ہر مسلک والے دوسرے مسلک پر طنز و تعریض کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ اس قسم کی تعریضات و تنقیدات سے ہمارا فقہی ذخیرۂ کتب بھرا ہوا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کی کسی تنقید یا تعریض کو اب کسی کا منہ بند کرنے کے لئے استعمال کرنا ایک قسم کی شعبدہ بازی ہے، جیسا کہ معترض نے اس کا ارتکاب اپنے مضمون میں ابن العربی مالکی کی ایک عبارت پیش کرتے ہوئے کیا ہے۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ … فی سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے۔ اور ابن العربی اپنے اس مسلک کی حمایت میں بڑے

---

[۹۶] سنن ابو داؤد، کتاب العلم، ۴/۶۵-۶۶، مطبوعہ حمص، ۱۳۹۲ھ

[بھی] نظر آتے ہیں۔ اور امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحٰق بن راہویہؒ کے اسی [مسلک] کی تغلیط کرتے ہوئے کہ اس سے مراد حج ہے، یہاں تک کہتے ہیں کہ اس [سے] قانون شریعت میں رخنہ اور شگاف پیدا ہو جاتا ہے۔ موصوف کی اصل عبارت [یہ] ہے۔

قال مالك سبل الله كثيرة ولكنى لا اعلم خلافاً فى ان [الم]راد سبيل الله ههنا الغزو من جملة سبيل الله، الا [م]ا يؤثر عن أحمد واسحٰق، فانهما قالا انه الحج، [ا]لذى يصح عندى من قولهما أن الحج من جملة السبل [م]ع الغزو، لأنه طريق بر، فأعطى منه باسم السبيل [و]هذا يحل عقد الباب ويخرم قانون الشريعة وينثر [س]لك النظر، وما جاء قط باعطاء الزكاة فى الحج أثر، [۹۵]

معترض کا انداز نظر چونکہ تحقیقی نہیں، بلکہ سطحی دعوائی ہے اس لئے عوامی [جذ]بات کے استعمال کے لئے وہ نہایت مدبر ہوشیار کے ساتھ مجتہد [ین]... ادھر اُدھر کے اقوال اکٹھا کرکے ان کا ایک تانا بانا تحقیق العالم کے ذریعہ [تی]ار کرتے ہیں۔ تاکہ کسی نہ کسی طرح ان کے باطل نظریہ کی تائید ہوسکے اور [اس] سلسلے میں جہاں کہیں سے بھی کوئی بات ملتی ہے، اسے فوراً اُچک لیتے ہیں چنانچہ [ابن] العربیؒ کی مذکورہ بالا عبارت کو انہوں نے بڑے جوش و خروش کے ساتھ [نق]ل کرکے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ فی سبیل اللہ سے غزوہ و قتال کے علاوہ [ک]وئی دوسرا مفہوم مراد لینا قطعاً غلط اور دین میں شگاف پیدا کرنا ہے[۹۶]۔

---

[۹۵]۔ احکام القرآن ، قاضی ابن العربی مالکی (۴۶۸ھ - ۵۴۳ھ) ۲ / ۹۶۹، دار المعرفۃ بیروت

[۹۶]۔ دیکھئے ماہنامہ الفرقان، اگست ۱۹۸۸ء، ص ۲۲

جیسا کہ عرض کیا گیا کسی مسئلے کی تحقیق میں بجائے علمی دلیلوں کے مختلف مسلک والوں کی تعریف و تنقید کو پیش کرنا علمی اعتبار سے ایک مغالطہ ہے اور اس کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا، کہ آپ علمی نقطۂ نظر سے "مسلک مخالف" کو صحیح تسلیم کر رہے ہیں۔ اگر یہی بات ہے تو پھر آپ کو کسی بھی مسئلے میں اپنے حنفی مسلک کے نفہ کر کے فلاں اور فلاں کا مسلک اختیار کر لینا چاہئے۔ اور زیر بحث مسئلے میں کم از کم آپ کو علامہ ابن حزمؒ کا مسلک اختیار کرنا پڑے گا جن کی رائے کو آپ نے ابن العربی کی رائے کے بعد بطور تائید نقل کی ہے۔ تو کیا آپ اس کے لئے تیار ہیں؟ بے اصولی اور بد دیانتی کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔

بہر حال یہ پوری عبارت غلطہا ئے مضامین کا ایک پشتارہ نظر آتی ہے۔ اور اس میں ہر طرف جھوٹ ہی جھوٹ نظر آتا ہے۔ چنانچہ چند مزید نکات ملاحظہ ہوں:

اس سلسلے میں پہلی بات یہ کہ اس موقع پر امام احمد اور امام اسحاق صرف دو ہی افراد کا اختلاف نہیں بلکہ اس اختلاف میں امام محمدؒ اور امام حسن بصریؒ [99] بھی شامل ہیں۔ اور اس مسلک والوں کو صحابۂ کرام کی بھی تائید و حمایت حاصل ہے جو "جہادی مسلک" والوں کو حاصل نہیں ہے۔ اس اعتبار سے فقہاء کی آدھی تعداد ایک طرف ہے تو آدھی تعداد (امام مالک، امام ابو یوسف اور امام شافعیؒ) دوسری طرف، لہٰذا تعداد اور قوت کے اعتبار سے یہ دونوں... مسلک تقریباً برابر برابر ہیں۔

دوسری بات یہ کہ امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں یہ بات مشہور رہے کہ ان کے مسلک میں مختلف حدیثوں کے پیش نظر توسیع ہوتی ہے۔ اور کسی مسئلے میں عموماً

---

[99] دیکھئے بخاری کتاب الزکاۃ ۲/۱۲۸، نیز تفسیر قرطبی۔

ان سے وہ اقوال مروی ہیں اور ان اقوال کی بنیاد حدیثوں پر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس سلسلے میں مروی حدیثوں کو امام احمد بن حنبل ابن العربی سے زیادہ جانتے ہیں۔

تیسری بات جو ایک عجوبہ معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ابن العربی فی سبیل اللہ سے حج لینے والے مسلک پر شدت سے تنقید کرتے ہوئے اس کو شریعت میں ایک شگاف پیدا کرنے والی بات قرار دے رہے ہیں، اور معترض اس کو بڑی تحسین کے ساتھ نقل بھی کر رہے ہیں۔ جبکہ دوسری طرف وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے اس سلسلے میں مروی حدیثوں کو بھی بہت بڑی حد تک صحیح سمجھتے ہیں۔ یا للعجب! اتنے صریح تناقض کے ساتھ یہ دونوں باتیں... بیک وقت صحیح کیسے ہو سکتی ہیں؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ معاذ اللہ خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد حضرت ابن عباس رض اور حضرت ابن عمر رض نے شریعت میں شگاف پیدا کیا، اور اس کا دروازہ کھولا۔ کیا کوئی صحیح الدماغ آدمی کے قلم سے اس قسم کی تحریر نکل سکتی ہے؟ چنانچہ اس سلسلے میں خود معترض ہی کی تحریر ملاحظہ ہو۔

" غازیوں کو فی سبیل اللہ کا مصداق قرار دینے کے علاوہ صحابہ و مجتہدین کے یہاں اگر کوئی دوسرا قول ملتا ہے تو یہ غازیوں کے ساتھ ضرورت مند حجاج بھی " فی سبیل اللہ" میں داخل ہیں۔ یہ مسلک صحابۂ کرام میں حضرت ابن عمر رض حضرت ابن عباس رض کا ہے۔ اور مجتہدین میں امام محمد رح اور اسحاق رح کا ہے امام احمد کے دو قول ہیں ایک جمہور فقہاء کے موافق اور دوسرا ان کے خلاف ہے۔[1]

---

[1] ماہنامہ الفرقان، اگست ۱۹۸۸ء ص ۲۳، ۲۴

سے نظر آتے ہیں۔ اور امام احمد بن حنبل رح اور امام اسحٰق بن راہویہ کے اس
کی تغلیط کرتے ہوئے کہ اس سے مراد حج ہے، یہاں تک کہتے ہیں کہ اس
سے قانون شریعت میں رخنہ اور شگاف پیدا ہو جاتا ہے۔ موصوف کی اصل عبارت
ہے۔

قال مالك سبل الله كثيرة ولكني لا اعلم خلافا في ان
المراد بسبيل الله ههنا الغزو من جملة سبيل الله، الا
ما يؤثر عن أحمد وإسحٰق، فانهما قالا إنه الحج،
والذي يصح عندي من قولهما أن الحج من جملة السبل
مع الغزو، لأنه طريق بر، فأعطي منه باسم السبيل
وهذا يحل عقد الباب ويخرم قانون الشريعة وينثر
سلك النظر، وما جاء قط باعطاء الزكاة في الحج أثر، [1]

معترض کا نقطہ نظر چونکہ تحقیقی نہیں، بلکہ سطحی و عوامی ہے اس لئے عوامی
ذہن کے استعمال کے لئے وہ نہایت مدبرانہ ہوشیاری کے ساتھ چند
اکابر حضرات کے اقوال اکٹھا کرکے ان کا ایک تانا بانا محض الفاظ کے ذریعہ
بنا لیتے ہیں۔ تاکہ کسی نہ کسی طرح ان کے باطل نظریہ کی تائید ہو سکے اور
اس سلسلے میں جہاں کہیں سے بھی کوئی بات ملتی ہے، اسے فوراً اُچک لیتے ہیں چنانچہ
ابن العربی کی مذکورہ بالا عبارت کو انہوں نے بڑے جوش و خروش کے ساتھ
نقل کرکے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد صرف قتال کے علاوہ
دوسرا مفہوم مراد لینا قطعی غلط اور دین میں شگاف پیدا کرنا ہے۔ [2]

---

[1] احکام القرآن، قاضی ابن العربی مالکی (م ۵۴۳ھ) ۲/۹۶۹، دار المعرفۃ بیروت

[2] دیکھئے ماہنامہ الفرقان، اگست ۱۹۸۸ء، ص ۲۲

جیسا کہ عرض کیا گیا کسی مسئلے کی تحقیق میں بجائے علمی دلیل کے مخالف مسلک والوں کی تعریف و تنقید کو پیش کرنا علمی اعتبار سے ایک مغالطہ ہے اور اس کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا، کہ آپ غلطی نقطۂ نظر سے "مسلک مخالف" کو صحیح تسلیم کر رہے ہیں۔ اگر یہی بات ہے تو پھر آپ کو کسی بھی مسئلے میں اپنے مخالف مسلک کو چھوڑ کر فلاں اور فلاں کا مسلک اختیار کر لینا چاہئے۔ اور زیر بحث مسئلے میں کم از کم آپ کو علامہ ابن حزمؒ کا مسلک اختیار کرنا پڑے گا جن کی رائے کو آپ نے ابن العربی کی رائے کے بعد بطور تائید نقل کی ہے۔ تو کیا آپ اس کے لئے تیار رہیں؟ بے اصولی اور بد دیانتی کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔

بہرحال یہ پوری عبارت فلیلھا تے معنایں کا ایک پشتارہ نظر آتی ہے۔ اور اس میں ہر طرف جھول ہی جھول نظر آتا ہے۔ چنانچہ چند مزید نکات ملاحظہ ہوں:

اس سلسلے میں پہلی بات یہ کہ اس موقع پر امام احمد اور امام اسحاق صرف دو ہی افراد کا اختلاف نہیں بلکہ اس اختلاف میں امام محمدؒ اور امام حسن بصریؒ بھی[99] شامل ہیں۔ اور اس مسلک والوں کو صحابہ کرام کی بھی تائید و حمایت حاصل ہے جو "جمہوری مسلک" والوں کو حاصل نہیں ہے۔ اس اعتبار سے تقدار کی آدھی تعداد ایک طرف ہے تو آدھی تعداد (امام مالک، امام ابو یوسف اور امام شافعیؒ) دوسری طرف، لہٰذا تعداد اور قوت کے اعتبار سے یہ دونوں مسلک تقریباً برابر برابر ہیں۔

دوسری بات یہ کہ امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ ان کے مسلک میں مختلف مدارس کے پیش نظر توسیع ہوتی ہے۔ اور کسی مسئلے میں مو

---

[99] دیکھئے بخاری کتاب الزکاۃ ۲/۱۲۶، نیز تفسیر قرطبی۔

ان سے معدود اقوال مروی ہیں اور ان اقوال کی بنیاد حدیثوں پر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس سلسلے میں مروی حدیثوں کو امام احمد بن حنبل ابن العربی سے زیادہ جانتے ہیں۔

تیسری بات جو ایک عجوبہ معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ابن العربی فی سبیل اللہ سے حج لینے والے مسلک پر شدت سے تنقید کرتے ہوئے اس کو شریعت میں ایک شگاف پیدا کرنے والی بات قرار دے رہے ہیں، اور معترض اس کو بڑی تحسین کے ساتھ نقل بھی کر رہے ہیں۔ جبکہ دوسری طرف وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے اس سلسلے میں مروی حدیثوں کو بھی بہت بڑی حد تک صحیح سمجھتے ہیں یا للعجب! اتنے صریح تناقض کے ساتھ یہ دونوں باتیں... بیک وقت صحیح کیسے ہو سکتی ہیں؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ معاذ اللہ خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ نے شریعت میں شگاف پیدا کیا، اور اس کا دروازہ کھولا۔ کیا کوئی صحیح الدماغ آدمی کے قلم سے اس قسم کی تحریر نکل سکتی ہے؟ چنانچہ اس سلسلے میں خود معترض ہی کی تحریر ملاحظہ ہو۔

• غازیوں کو فی سبیل اللہ کا مصداق قرار دینے کے علاوہ صحابہ و مجتہدین کے یہاں اگر کوئی دوسرا قول ملتا ہے تو یہ غازیوں کے ساتھ ضرورت مند حجاج بھی "فی سبیل اللہ" میں داخل ہیں۔ یہ مسلک صحابۂ کرام میں حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ کا ہے۔ اور مجتہدین میں امام محمدؒ اور اسحاقؒ کا ہے امام احمد کے دو قول ہیں ایک جمہور فقہاء کے موافق اور دوسرا ان کے خلاف۔ نلہ

نلہ ماہنامہ الفرقان، اگست ۱۹۸۸ء ص ۲۳، ۲۴

لے فارق و تفرد فکری کا ایک شاہکار نہ کہا جائے تو کیا کہا جا سکتا ہے
اس سلسلے میں مروی کا احادیث و آثار کو یکسر نظر انداز کرتے ہوئے اس مسئلہ کو دینی
شگاف پیدا کرنے والی بات" قرار دینا اور اصل "مچھو تا منہ، بڑی بات" کی قسم
سے ہے۔ حج کا فی سبیل اللہ میں قطعی طور پر شامل ہونے کے بارے میں تحقیقی
بحث پچھلے صفحات میں گزر چکی ہے۔

مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ابن العربی کی مذکورہ بالا عبارت نقل کر کے
حج کے بارے میں بھی اوٹ پٹانگ قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے اس سے ان
کی تشفی نہیں ہوئی، بلکہ انہیں یہ غم برابر کھائے جاتا ہے کہ بعض حدیثوں میں حج
کو صراحتاً فی سبیل اللہ قرار دیا گیا ہے۔ اسے کس خانے میں فٹ کیا جائے؟ مگر اس
سلسلے میں کوئی راستہ نہ پا کر انہوں نے اپنے زرخیز دماغ سے ایک نیا شوشہ گھڑ دیا
کہ "جہاں تک حدیث بالا کا تعلق ہے تو اس میں کیا استحالہ ہے کہ حج راہ خدا (سبیل اللہ)
میں سے ہو۔ لیکن آیت میں سبیل اللہ سے مراد حج نہ ہو"۔ [1]

اس کو دین و شریعت کے مقابلے میں اپنی حیرانی و سرگردانی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا
ہے۔ اور اسی کو کہتے ہیں "کھسیانی بلی کھمبا نوچے"۔ ظاہر ہے کہ یہ نص کے مقابلے
میں "قیاس فاسد" ہے جو اصولی اعتبار سے باطل ہے۔ کیونکہ یہ ارشاد رسول ﷺ کے
مقابلے میں محض اپنی نفسانی خواہش کا اتباع ہے۔ بقول اقبال۔ ؎

پوچھ افکار سے ان مدرسے والوں کا ضمیر ۔۔۔ خوب و ناخوب کی اس دور میں ہے کس کو تمیز

(جاری)

۱: ماہنامہ الفرقان، اگست ۱۹۸۸ء ص ۲۴

عبدالرزاق کرد علی

۱۸۷۶ء ــــــــ ۱۹۵۳ء

فیضان احمد ، شعبۂ عربی ، علی گڑھ

(۷)

۶ ــ الاسلام والحضارۃ العربیہ :ــ

اہل یورپ کچھ تو ناواقفیت اور زیادہ تر مذہبی و سیاسی اسباب و مصالح کی بنا پر مذہب اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن پر مدتوں سے جو حملے اور اعتراضات کرتے چلے آرہے تھے ان میں مذہبی تعصب کی کمی علم و تحقیق کی وجہ سے ہوگئی ہے اور خود یورپ کے علماء و محققین نے ان کی تردید میں کتابیں لکھی ہیں جن میں اسلام کی روحانی اور اخلاقی برکتوں، مسلمانوں کے تمدن کی عظمت اور برتری اور دنیا پر ان کے احسانات کا بھرپور اعتراف کیا ہے مگر اب بھی کبھی کبھی پرانی آواز کی صدائے بازگشت آتی رہتی ہے ۔

اسلامی تہذیب و تمدن اس کی تعلیمات و معتقدات پر مختلف علماء و محققین نے کتابیں لکھی ہیں ان میں کرد علی کی کتاب "الاسلام والحضارۃ العربیۃ"

ایک جامع اور مفید کتاب ہے کتاب میں یورپ کی مختلف زبانوں میں اسلام اور مسلمانوں کی موافقت اور مخالفت میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ سب کچھ مصنف کی نگاہ میں ہے، چنانچہ انہوں نے ان تمام اعتراضات کا جائزہ لیا ہے جو اسلام اور اسلامی تہذیب پر عموماً کئے جاتے ہیں، اور ان کا تسلی بخش جواب دیا ہے اور اس سلسلے میں مسلمانوں کی علمی اور تمدنی تاریخ اور دنیا پر ان کے احسانات کی سرگزشت تحریر کر دی ہے اس کے ساتھ ہی مغربی تہذیب کے تاریک گوشوں کو بھی بے نقاب کیا ہے اور یورپ کی پرفریب سیاست اور اس کی دہشت و بربریت کا بھی پردہ چاک کیا ہے اس طرح اس کتاب میں وہ تمام مسائل و مباحث موجود ہیں، جو اس موضوع کے لئے ضروری ہیں مگر ان خوبیوں کے ساتھ اس میں بعض خامیاں بھی ہیں، جس کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے، اس زمانہ میں مغربی تہذیب اور اس کی مادی تمدنیوں کا ایسا رعب چھایا ہوا ہے کہ اس کے ناقدین بھی اس کے مادی مظاہر کے سامنے سپر ڈال دیتے ہیں اور یورپ کی تہذیب کو معیار اور اس کے تمدنی نظریوں کو مسلم مان کر اپنی تہذیب اور اپنے تمدنی نظریوں کو بھی اس رنگ میں رنگنے کی کوشش کرتے ہیں یہ کمزوری اس کتاب میں بھی ہے جا بجا نظر آتی ہے اور اسلامیت کے ساتھ عربی قومیت و وطنیت جذبات بھی موجود ہیں مگر خامیوں کے مقابلہ میں خوبیاں زیادہ ہیں اور مجموعی لحاظ سے یہ کتاب مفید ہے۔ [1]

۱۔ المذکرات :۔

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب کے اردو ترجمے پر شاہ معین الدین صاحب کا مقدمہ، کتاب [illegible] شائع [illegible] ۔

آپ بیتی اور ذاتی ڈائری لکھنے کا رواج با ذوق لوگوں میں عموماً رہا ہے۔ عظیم
شخصیات اور بڑے بڑے ادباء کی بھی آپ بیتیاں جگ بیتیاں بن جاتی ہیں۔ کیونکہ
اس میں ذاتی احوال و واقعات کے پس منظر میں اس دور کی بھرپور عکاسی ملتی ہے۔ اگر
ہم ان مشاہیر کی آپ بیتیوں کی روشنی میں ان کے دور کا سماجی، سیاسی اور ادبی
رجحانات کی تاریخ کا مرتب کرنا چاہیں تو آسانی کر سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مشاہیر کی
آپ بیتیاں جہاں ان کی ذاتی شخصیت کی آئینہ دار ہوتی ہیں اسی کے ساتھ اپنے
دور کی بہترین عکاسی بھی ہوتی ہیں اور ہر دور میں یکساں افادیت کی حامل
ہوتی ہیں۔ اور لوگ مرور زمانہ کے باوجود پورے ذوق و شوق کے ساتھ اس کا
مطالعہ کرتے ہیں۔ اگر آپ بیتی یا ذاتی ڈائری کسی ایسے شخص کی ہو جو اپنے دور
میں مختلف میدانوں سے تعلق رکھنے کے ساتھ ساتھ میدان ادب کا رمز شناس
ہو تو سونے پر سہاگہ ہو جاتا ہے، آپ اس کے زبان و بیان کی حلاوت و شیرینی
کے ساتھ جب اس کی ذاتی شخصیت اور اس کے دور کا مطالعہ کریں گے تو اس
کی ادبیت نفاست و لوبیت سے آپ کو کوسوں دور رکھے گی، جا بجا اس کے
ادبی فقرے مزاحیہ جملے آپ کے ذوق و وجدان کو لطف اندوز کرتے رہیں گے۔

کرد علی کی ذاتی ڈائری المذکرات جو چار جلدوں پر مشتمل ہے ان تمام خوبیوں
سے متصف ہے جو ایک مکمل اور معیاری آپ بیتی کے لئے ناگزیر ہے۔ کرد علی کی طرح
مختلف لوگوں نے اپنی ذاتی ڈائری اور آپ بیتی لکھی ہیں مثلاً طٰہٰ حسین نے
الایام، احمد امین نے حیاتی اور لطفی سید نے قصہ حیاتی لکھا ہے لیکن کرد علی
کی اس ڈائری کی انفرادیت یہ ہے کہ اس نے اپنی شہرت و کردار کو اس میں کم سے کم
پیش کیا ہے اور جو کچھ ہے بھی اس کی کڑیاں ایک دوسرے سے مربوط نہیں ہیں بلکہ
مختلف مراحل حیات، انفعال و کردار کو منتشر اور پراگندہ شکلوں میں پیش کیا

ہے اور وہ بھی ضرورت اور حالات کے تحت وجود میں آتی ہے۔ اعمال مذکورات میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ اپنے متعلق کچھ نہ کہوں، لیکن مجبوری یہ ہے کہ جو حقائق کو میری آنکھوں نے دیکھا ہو، میرے کانوں نے سنا ہو، تو کیسے ممکن ہے کہ میں اپنی ذات کو اس سے جدا کروں اسی لئے اس باب میں میں نے تاثرات کو پیش کرنے میں مغربی مصنفین کے طریقۂ کار کی پیروی کی ہے[1]۔ یہی وجہ ہے کہ کرد علی کی یہ تصنیف اسلوب بیان اور طرز نگارش کے لحاظ سے تمام کتابوں میں منفرد نوعیت کی حامل ہے جس کی طرف خود صاحب کتاب نے اشارہ کیا ہے۔ "میں نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں، جس کی عظمت اس کے مضامین میں پنہاں ہے میں نے اپنے کو مولفین کے نقش قدم اور متاخرین و متقدمین کے طریقۂ کار سے منحرف نہیں پایا لیکن اب میں ان گرانبار قیود سے رہائی چاہتا ہوں، جس کی پاسداری مدتوں کرتا رہا ہوں اور اسی لئے بندھے طرز بیان سے دور ہونا چاہتا ہوں، آزاد، مطلق طرز نگارش اور اسلوب بیان اختیار کرنا چاہتا ہوں آج میں اس وقت اسی طریقۂ کار کو اپنا رہا ہوں جبکہ دنیا کے نشیب و فراز کو دیکھ چکا ہوں، اس کی ترشی اور ترشیوں کا مزہ چکھ چکا ہوں، یہی وجہ ہے کہ میں نے کہیں طنز و مزاح کے اسلوب اپنایا ہے تو کہیں آہ و بکا کا حقیقت تو یہ ہے کہ سنجیدگی سے میری زندگی تنگ آگئی ہے۔ ایک لمبی مدت تک اس حالت میں رہنے کی وجہ سے اضطرابی کیفیت پیدا ہو گئی ہے اور اب میری طبیعت زندگی کے ایک ہی ڈھرے پر رہتے رہتے اس سے بغاوت چاہتی ہے۔"[2]

---

[1] المذکرات ج ۱، کرد علی، ص ۳

[2] المذکرات ج ۱، کرد علی ص ۳، ۴

کرد علی نے المذکرات کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے ۔ "یہ مذکرات کسی ایسے سیاسی فرد یا ادیب کی ڈائری نہیں ہے جو ادب و سیاست میں بہت دخیل رہا ہو۔ جس نے قوم کی فکری اور ذہنی بیداری میں اہم رول ادا کیا ہو یا وہ مرکزی شخصیت کا حامل ہو، یہ تو ایک عام شخص کی سرگزشت حیات ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ عام لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ برسر اقتدار لوگوں نے اس کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا ہے۔ مجھے کبھی ان پر ہنسی آتی ہے اور کبھی رونا، انھیں اپنی طاقت واقتدار پر ناز تھا، اور مجھے اپنی قوم کی بے بسی اور بے کسی پر رونا آتا ہے، تجربات کی روشنی میں مجھے یہ نظر آیا کہ دنیا ایک تماشا گاہ ہے اس میں انسان کو ہر طرح کے حالات سے دوچار رہنے کے لئے تیار رہنا چاہئے، مجھے اپنی زندگی کے سفر میں بہت کچھ دیکھنے کا موقع ہاتھ آیا، میں نے مصائب اور مشکلات کو ہنستے ہوئے جھیلا کبھی آہ و فریاد نہیں کی۔"[1]

کرد علی نے اپنی سرگزشت حیات میں اپنے معاصرین کے احوال و واقعات و اخلاق و عادات اور معاملات و سلوک کو اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے پیش کیا ہے۔ ان کی زندگی کے ایسے گوشوں پر سے نقاب کشائی کی ہے جو عموماً پس پردہ رہتے ہیں۔ اور جن کی نقاب کشائی جمہور کے نزدیک مستحسن نہیں سمجھی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ جب یہ کتاب منظر عام پر آئی تو اس پر کافی لے دے مچی، مختلف لوگوں نے اس کو نشانۂ تنقید بنایا، اور کرد علی پر جانبداری تعصب اور دریدہ دہنی کا الزام لگایا، لیکن وہ ان چیزوں سے مرعوب نہیں ہوئے کیونکہ کتاب کی تالیف سے قبل ہی ان کو اس کا احساس ہو گیا تھا اور وہ کہتے ہیں۔ "مجھے اس

---

[1] المذکرات ج ۱، کرد علی، ص ۶۷

بات کا احساس ہو رہا ہے کہ جو کچھ میں پیش کر رہا ہوں وہ بعض لوگوں کی خفگی کا باعث ہوگا۔ لیکن مجھ کو اس کی قطعاً پروا نہیں اور نہ ہی میں ان کو خوش کرنے کی کوشش کروں گا، میں نے عمداً ان کی ہتک اور سبکی کا ارادہ کیا ہے کیونکہ وہ اپنے اعمال و کردار کے ذریعہ امت کی عزت کو پامال کر رہے ہیں اور اس کا احساس بھی نہیں کر رہے ہیں۔[1]

علماء نفسیات کا خیال ہے کہ مزاج کی تندی اور تیزی کے حامل افراد عموماً صاف گو اور صاف دل ہوتے ہیں، ان کے یہاں ملمع سازی، رکھ رکھاؤ، اور مکاری و عیاری نہیں ہوتی ہے جو کچھ کہنا ہوتا ہے سیدھے یا ٹیڑھے انداز میں کہہ لیتے ہیں اور ان کا غبار دل نکل جاتا ہے۔ کرد علی کے مذکرات کا جب آپ مطالعہ کریں گے تو جگہ جگہ ان کے مزاج کی اس نوعیت کا احساس ہوتا ہے، معاصرین جن سے کہ ان کے اختلافات تھے ان کی گرفت وہ بہت سختی اور درشتی سے کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کتاب کی اشاعت کے بعد ان کے اس رویہ کی بہت مخالفت ہوئی جس کا ان کو کتاب کی تالیف کے وقت احساس بھی تھا، مگر ان کے پیش نظر جو مقصد تھا اس کے لئے ان سب کو برداشت کیا، کرد علی ابتداء ہی سے اپنے سخت اصول اور نظریات کی شدت کی وجہ سے معاصرین کے درمیان نشانۂ تنقید بنتے رہے ہیں، مگر اس کتاب میں اس میں مزید درشتی اور تلخی آگئی ہے یہاں تک کہ انہوں نے اپنے قریبی لوگوں کو بھی نہیں بخشا، اس کی طرف انہوں نے یوں اشارہ کیا ہے — میں نے اس کے (المذکرات) کے ذریعہ اپنے معاصرین میں سے ان لوگوں کے چہروں سے پردہ اٹھا رہا ہوں، جن کے ساتھ میں مدتوں رہا ہوں تاکہ انہوں نے اپنے غرور کے نشہ میں مجھے اور میری قوم کو جو تکلیف پہنچائی ہے اس کی وجہ سے یہ نسل ان سے

---

[1] المذکرات، ج ۱ کرد علی، ص ۴

نفرت کرنے لگے تھے[۱]

پروفیسر جبری مذکرات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ــــ "کرد علی کی آراء
ں بعض اہم شخصیات کے متعلق کافی تعارض پایا جاتا ہے مثلاً امیر فیصل کو وہ
یک جگہ مدبر، سیاستدان اور دور اندیش قائد کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں، تو
دوسری جگہ ان کے زوال کا سبب ان کی کم بصیرتی ضعف ارادہ وعزم کو قرار دیتے
ہیں ایک جگہ تو ان کو باغی، ظالم اور فضول خرچوں میں شمار کرتے ہیں[۲] ہمارا خیال ہے کہ
اہم شخصیات جو سیاسی مناصب پر فائز ہوں ان کے متعلق آراء کا اختلاف عموماً ہوتا
ہے، اس میں غلطی ان کے متعلق رائے رکھنے والوں کی نہیں ہے، بلکہ اصل غلطی ان
سیاسی شخصیات کی ہیں جو حالات اور زمانہ کے لحاظ سے پینترے بدلتی رہتی ہیں اترکی
ں مصطفےٰ کمال پاشا نے جب عثمان حکومت سنبھالا تو اپنے ملک اور عالم اسلام کی
ہمدردی حاصل کرنے کے لئے اسلام اور جہاد کا پروپیگنڈہ کیا، جس سے لوگ
ڈی متاثر ہوتے اور علامہ اقبال جیسے سوجھ بوجھ رکھنے والے شخص نے بھی طلوع
سلام جیسی معرکۃ الآرا نظم اس کی مدح وستائش میں کہہ ڈالی، لیکن جب اس کی
ومت کو استحکام حاصل ہوتا ہے تو ایسے تمام امور سے دستبرداری حاصل کر لیتا ہے
ہ کا تعلق مذہب سے ہو، تو اگر کرد علی نے امیر فیصل کے متعلق ایسی آراء کا اظہار
یا ہے جس سے بظاہر تعارض ظاہر ہو رہا ہے تو اس میں کرد علی کی رائے اور
شکر کی تبدیلی سے زیادہ امیر فیصل کے کردار واخلاق اور نظریات کی تبدیلی
کا عمل دخل ہے، یہ تو محمد کرد علی کی دیانت وامانت تھی کہ بعد میں وہی رائے دی

۱؎۔ المذکرات ج ۱، کرد علی، ص ۴،

۲؎۔ محاضرات، ص ۹۲ و ۹۳ -

جو حق و انصاف سے زیادہ قریب تھی۔ پروفیسر جبری آگے مزید کہتے ہیں کہ مذکرات میں جب ان بہت سی اہم شخصیات کی نجی زندگی سے نقاب کشائی کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اس میں ادب، اخلاق، سیاست اور معاشرت وغیرہ پر بہت سا بیش قیمت مباحث بھی موجود ہیں جس کو معروضی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ تا کردعلی کی مذکرات اپنی نوعیت کی واحد چیز ہے، اس میں جذبات و احساسات دلی کیفیات اور رجحانات کو مختلف شکلوں اور پیرائے بیان میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس میں محبت، نفرت غصہ و خوشی کا عجیب امتزاج ہے۔ درحقیقت مذکرات کے صفحات پر کردعلی کا مزاج رجحان فطرت اور اس کی دلی کیفیات اور حیات کا سایہ ہر جگہ منڈلاتا پھرتا ہے، اس میں کردعلی کی شخصیت ہر قسم کے لبادے اور جامے سے آزاد ہو کر اپنے فطری اور پیدائشی لباس میں نظر آتی ہے۔

۔ ختم شد ۔

بقیہ قبلہ اباجان!

نرمی کے ساتھ مجھ سے فرمایا کہ جاؤں ان کے گھر، بیچارہ کسی پریشانی یا بیماری میں نہ مبتلا ہوں۔ تم خیریت معلوم کرنے جب گھر جاؤ تو کچھ پیسے ساتھ لے جانا اور کوئی ایسی ویسی بات دیکھو تو چپکے سے باعزت طریقے سے یہ پیسے دیدینا اور ملازمان ان کی خدمت کے لئے ایک دو روز ان کے یہاں رہ بھی آنا۔ یہ تھی ان کی شرافت و انکساری اور ہمدردی غرباء، آج وہ ہمارے درمیان میں نہیں ہیں، لیکن ان کی باتیں ہمارے لئے ... یادوں کا حسین گلدستہ ہے اور جسے ہم سب اپنے لئے باعث سرمایۂ افتخار سمجھتے ہیں۔

ختم شد

لہ۱۔ محاضرات، ص ۹۷۔

سبع معلقات ایک تحقیقی مطالعہ

امتیاز احمد اعظمی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

(۲)

مورخین و ادبار کی وہ جماعت جو تعلیق علی الکعبہ کی قائل ہے اس کے نزدیک ہے کہ اشعار کے یہ ذخیرے یا قصائد کے نام مسموطہ" "مشہورات" "سبعیات" "طوال" سے تعلیق علی الکعبہ کی نفی نہیں ہوتی۔ یہ تمام نام اس شعری سرمایہ کی یلت، اولیت اور اہمیت پر دال ہیں، ہر نام ان قصائد کی بہتری پر ثبوت ہے، ذا ان ناموں سے کیسے یہ تصور کر لیا جائے کہ یہ سبع معلقات کے تعلیق علی الکعبہ نفی کرتے ہیں۔ حضورؐ کے زمانے میں خانہ کعبہ کی صفائی اور مرمت کے وقت نہ کعبہ کی دیواروں پر لٹکے ہوئے چند اشعار بھی نہیں تو اس سے ان قصائد کی یلیق علی الکعبہ کی نفی نہیں ہوتی۔ دراصل مشہور شعرار کے نادر و مثالی کلام ایک اص مدت یا کسی خاص موقع پر لٹکائے جاتے، موسم حج یا کسی خاص مجلس کے ۔قع پر اس طرح کا اہتمام ہوتا۔ ہمیشہ اور ہر وقت یہ اشعار کعبہ میں لٹکے نہیں ہتے۔ لہٰذا حضورؐ کے زمانے میں کعبہ کی دیواروں پر اشعار نہ ملنا تعلیق علی الکعبہ کی نفی

جو حق و انصاف سے زیادہ قریب تھی۔ پروفیسر جبری آگے مزید کہتے ہیں کہ مذکر
میں جہاں بہت سی اہم شخصیات کی نجی زندگی سے نقاب کشائی کی گئی ہے
کے ساتھ اس میں ادب، اخلاق، سیاست اور معاشرت وغیرہ پر بہت
بیش قیمت مباحث بھی موجود ہیں جس کو معروض انداز میں پیش کیا گیا ہے۔
کرد علی کی مذکرات اپنی نوعیت کی واحد کتاب ہے، اس میں جذبات و احساسا
دلی کیفیات اور رجحانات کو مختلف شکلوں اور پیرائے بیان میں پیش کر۔
کی کوشش کی گئی ہے، اس میں محبت، نفرت غصہ و خوشی کا عجیب امتزاج ہے
درحقیقت مذکرات کے صفحات پر کرد علی کا مزاج رجحان فطرت اور اس کی دلی
کیفیات اور جذبات کا سایہ ہر جگہ منڈلاتا پھرتا ہے ایسے میں کرد علی کی شخصیت
ہر قسم کے لبادے اور جامے سے آزاد ہو کر اپنے فطری اور پیدائشی لباس
نظر آتی ہے۔ ختم شد۔

بقیہ قبلہ ابا جان

نرمی کے ساتھ مجھ سے فرمایا کہ جاؤں ان کے گھر، بیچارہ کسی پریشانی یا بیماری
میں نہ مبتلا ہوں۔ تم خیریت معلوم کرنے جب گھر جاؤ تو کچھ پیسے ساتھ لے جانا اور کوئی ایسی
ویسی بات دیکھو تو چپکے سے باعزت طریقے سے یہ پیسے دیدینا اور وہاں ان کی خدمت کرنا۔
ایک دو روز ان کے یہاں برابر آتا۔ یہ تھی ان کی شرافت و انکساری اور ہمدردی
غربا، آج وہ ہمارے درمیان میں نہیں ہیں، لیکن ان کی باتیں ہمارے لئے
یاد دل کا حسین گلدستہ ہے اور جسے ہم سب اپنے لئے باعث سرمایۂ افتخار سمجھتے ہیں۔
ختم شد

لے ۱۔ محاضرات، ص ۹۷۔

امتیاز احمد اعظمی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۲)

مؤرخین و ادبا کی وہ جماعت جو تعلیق علی الکعبہ کی قائل ہے اس کے نزدیک یہ ہے کہ اشعار کے یہ ذخیرے یا قصائد کے نام "مسموطات" "مشہورات" "سبعیات" اور "اطوال" سے تعلیق علی الکعبہ کی نفی نہیں ہوتی ۔ یہ تمام نام اس شعری سرمایہ کی فضیلت، اولیت اور اہمیت پر دال ہیں، ہر نام ان قصائد کی بہتری پر ثبوت ہے، لہٰذا ان ناموں سے کیسے یہ تصور کر لیا جائے کہ یہ سبع معلقات کے تعلیق علی الکعبہ کی نفی کرتے ہیں ۔ حضورؐ کے زمانے میں خانہ کعبہ کی صفائی اور مرمت کے وقت خانہ کعبہ کی دیواروں پر لٹکے ہوئے چند اشعار بھی نہیں تو اس سے ان قصائد کی تعلیق علی الکعبہ کی نفی نہیں ہوتی ۔ دراصل مشہور شعراء کے نادر و مثالی کلام ایک خاص مدت یا کسی خاص موقع پر لٹکائے جاتے، موسم حج یا کسی خاص مجلس کے موقع پر اس طرح کا اہتمام ہوتا۔ ہمیشہ اور ہر وقت یہ اشعار کعبہ میں لٹکے نہیں رہتے ۔ لہٰذا حضورؐ کے زمانے میں کعبہ کی دیواروں پر اشعار نہ ملنا تعلیق علی الکعبہ کی نفی

تقدیس کعبہ کی جو بات ہے اور امرؤالقیس جیسے فحش کلام کہنے والے کے گندے
اشعار کے لٹکانے کی بات ہے۔ یہ اسلام اور مسلمانوں کے نزدیک مقید ہے
اور اسلام کی نظر میں کسی پاک جگہ پر فحش کلام لٹکانے کی ممانعت ہے، لیکن زمانہ
جاہلیت میں ایسی بات نہیں تھی، اس دور میں تو کعبہ کا ننگے ہو کر طواف کیا جاتا تھا
اور اشعار کو زمانۂ جاہلیت میں جو اہمیت اور مقام حاصل تھا اس سے ہر فرد واقف ہے۔
شاعر امرؤالقیس تو ان کے نزدیک مایہ ناز اور چوٹی کا شاعر تصور کیا جاتا تھا۔
لہٰذا اس کے کلام کے سلسلے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ عرب جاہل قوم کے نزدیک
معیوب اور خراب سمجھا جاتا رہا ہو۔

میرے نزدیک ان قصائد کا کعبہ کی دیواروں پر لٹکانا معقول اور صحیح بات
نظر آتی ہے کیونکہ کعبہ میں کسی خاص بات یا کسی اہم معاہدہ اور عہد و پیمان کے لٹکانے
کا رواج اسلام آنے کے بعد تک جاری رہا۔ اس کے ثبوت بھی ہمارے سامنے موجود
ہیں۔ جب قریش نے قبیلہ بنی ہاشم سے قطع تعلق اور بائیکاٹ کا اعلان کیا تو
اعلان مقاطعہ کو لکھ کر باقاعدہ کعبہ کی دیوار پر لٹکایا گیا۔ خلیفہ عباسی ہارون رشید
نے اپنے دونوں بیٹوں کے لئے معاہدہ خلافت کو لکھ کر کعبہ کے اندر لٹکا
دیا تھا۔ جو لوگ تعلیق علی الکعبہ کے منکر ہیں وہ مطلقاً تعلیق یا لٹکانے سے
انکار نہیں کرتے۔ بلکہ اکثر کہتے ہیں کہ یہ اشعار خیموں یا بادشاہ کے خزانے
لٹکائے گئے۔ الغرض میرے نزدیک خانہ کعبہ میں سبع معلقات کے لٹکانے
کی روایت صحیح اور معتبر ہے کیونکہ خانہ کعبہ میں کسی چیز کے لٹکانے کا رسم دور

اعداد معلقات میں اختلافی صورت۔

اس امر میں مختلف فیہ اقوال ہیں، کتنے کون اور کن شعراء کے قصائد کعبہ میں
لٹکائے گئے۔ نحاس کے نزدیک جو قصائد لٹکائے گئے وہ امرؤ القیس، طرفہ بن عبد
زہیر بن ابی سلمیٰ، لبید بن ربیعہ، عنترہ بن شداد، عمرو بن کلثوم اور حارث بن حلزہ
کے ہیں۔

بعض مورخین و ادباء کے نزدیک یہ آٹھ قصائد ہیں کعبہ کی دیواروں پر آویزاں
کئے گئے تھے۔ ابو زید القرشی نے اپنی کتاب "جمہرۃ اشعار العرب" میں ان قصائد کی
تعداد آٹھ بتایا ہے نابغہ کے قصائد کا اضافہ کیا ہے اور حارث بن حلزہ کی جگہ
اعشیٰ کے قصیدہ کو شامل کیا ہے۔ ترتیب یوں بتایا ہے، امرؤ القیس، زہیر بن ابی سلمیٰ،
نابغہ ذبیانی، اعشیٰ، لبید بن ربیعہ، عمرو بن کلثوم، طرفہ بن العبد اور عنترہ
بن شداد عبسی، اس طرح اختلاف کے ساتھ مجموعی طور پر نو قصائد ہیں جو لٹکائے گئے
امرؤ القیس، طرفہ بن العبد، زہیر بن ابی سلمیٰ، لبید بن ربیعہ، عمرو بن کلثوم،
بن شداد عبسی، حارث بن حلزہ، اعشیٰ اور نابغہ ذبیانی کے ہیں۔ ابو ذکریا
مزید ایک قصیدہ کا اضافہ کر دیا ہے وہ عبید بن الابرص کا قصیدہ ہے۔

وہ قصائد جن کے کعبہ پر لٹکانے پر تمام کا اتفاق ہے اور جن میں اختلافی شکل
... صرف پانچ قصائد ہیں۔ وہ امرؤ القیس، طرفہ بن العبد، زہیر بن ابی سلمیٰ
... بن ربیعہ، اور عمرو بن کلثوم کے ہیں۔ چھٹا اور ساتواں قصیدہ جو جمہور کے
... معلقات میں شامل ہیں۔ وہ عنترہ بن شداد عبسی اور حارث بن حلزہ
مفضل نے عنترہ اور حارث کے قصیدے کی جگہ اعشیٰ اور نابغہ کے قصیدے
... ہے۔

... نے ایک لطیف گوشہ کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ ....
... نے حارث بن حلزہ کے قصیدے کو معلقات میں اس وجہ سے شامل

گیا کہ اصمعی نے دیکھا کہ عمرو بن کلثوم کے قصیدہ کو غیر معمولی شہرت حاصل ہو رہی ہے۔ اور قبیلہ تغلب کی شہرت عام ہو رہا ہے تو اس نے اپنے قبیلہ کی شہرت کے لئے اپنے شاعر کے قصیدہ کو بھی معلقات میں شامل کر دیا۔

ہارون عبود نے اس اختلافی پوائنٹ کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ راویوں نے اپنی سمجھ و ادراک، اور میلان و تعلق کے اعتبار سے معلقات کی تعداد آٹھ اور دس تک پہونچا دیا ہے۔ اہل بصرہ نے امرؤالقیس کو یمنی ہونے کی بنا پر فضیلت و برتری کا مقام دیا۔ کوفیوں کے نزدیک اعشی کا مقام نہایت اونچا ہے اہل بادیہ اور حجاز کے مورخین نے نابغہ کو افضل قرار دیا۔ وہ قصیدے جو معلقات میں شامل ہیں، وہ امرؤالقیس، طرفہ بن العبد، زہیر بن ابی سلمیٰ، لبید ابن ربیعہ، عمرو بن کلثوم، حارث بن حلزہ، اور عنترہ بن شداد عبسی کے ہیں۔

* ملاحظہ ہو کتاب ادب العرب ہارون عبود ج ۱ ص ۹۱ ہم

سبائک نے ان سات معلقات کی جانب نشاندہی کی ہے جو معلقات میں شامل ہیں۔ وہ امرؤالقیس کا قصیدہ "قفا نبک" طرفہ بن العبد "لخولة اطلال" زہیر ابن ابی سلمیٰ کا "امن ام اوفی" لبید بن ربیعہ کا "عفت الدیار" عمرو بن کلثوم کا "الا ھبی" عنترہ بن شداد کا "ھل غادر الشعراء" اور حارث بن حلزہ کا "آذنتنا ببینھا اسماء" یہ وہ سات قصائد ہیں جن کا شمار معلقات میں ہوتا ہے۔ اور جس کا آغاز ان اشعار سے ہوا، ان کے علاوہ ان شعراء کے قصائد جو کسی دوسرے شعر سے شروع ہوتے ہیں قصائد معلقہ میں شامل نہیں ہوتے۔

باقی وہ تین قصائد جو اختلافی صورت میں معلقات میں شامل ہوتے ہیں جس رائے کی جانب تبریزی اور ابوزید القرشی گئے ہیں۔ وہ تین قصائد یہ ہیں۔۔

نابغہ ذبیانی کا "یا دار میۃ بالعلیاء فالسند"، اعشیٰ کا "ودع ھریرۃ ان الرکب مرتحل" اور عبید بن الابرص کا "اقفر من اھلہ ملحوب"
اعشیٰ کے قصیدے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک اعشیٰ کا قصیدہ "الم تغتمض عیناک لیلۃ ارمدا" معلقات میں شامل ہے۔
مذکورہ بحث سے یہ بات عیاں ہو گئی کہ جمہور کے نزدیک معلقات میں سات ہی قصائد شامل ہیں دلائل و قرائن سے جمہور کی رائے صحیح اور معتبر ہے صرف ایک دو کے سوا آٹھ یا دس قصیدوں کی جانب کوئی نہیں گیا۔ ابوزید القرشی نے ان معلقات کو آٹھ اور تبریزی نے دس تک پہنچا دیا ہے۔

شکوک وشبہات :-

بعض جدید مورخین وادباء کے نزدیک جاہلی ادبی سرمایہ من گھڑت اور اسلامی دور کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حماد الراویہ جو جاہلی ادب کا مایہ ناز راوی ہے جس کو جاہلی شاعری کی روایت کرنے کا ہیرو تصور کیا جاتا ہے۔ اور جس کی وجہ سے اسے الراویہ (زیادہ روایت کرنے والا) کا لقب ملا۔ زبان وادب پر اسے کامل عبور حاصل تھا جس کے باعث اس نے خود شعر کہا اور اسے جاہلی شعراء کی جانب منسوب کیا۔ اس طرح قدماء کے اشعار خلط ملط ہو گئے جن کے مابین امتیاز و تفریق کرنا اب مشکل ہے۔
مصطفیٰ صادق الرافعی نے بھی حماد الراویہ پر الزام لگایا، انہوں نے کہا کہ حماد نے امراء وروساء کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ایسا کیا۔ ایک روایت اس سلسلہ میں یہ آتی ہے کہ ایک دفعہ حماد الراویہ، بلال ابن ابی بردہ کے پاس آیا، بلال ابن ابی بردہ نے کہا کہ حماد کچھ سناؤ۔ حماد نے ایک ایسا قصیدہ سنایا جس میں ابوموسیٰ کی مدح سرائی تھی، بلال نے صریح طور پر انکار کیا اور کہا کہ خطبہ اس طرح کی

دعویٰ میرا کوئی نہیں کر سکتا۔ (تاریخ آداب العرب مصطفی صادق الرافعی ۱۹۷۴ ص ۳۶۹-۳۷۰)

خلف الاحمر: جو جاہلی شاعری کی روایت کرنے میں دوسرے درجہ پر ہے اور اس نے جاہلی سرمایہ کی روایت کرنے میں اہم رول ادا کیا ہے معتوب و متہم اور قابل الزام ٹھہرا، ط۔ حسین نے دونوں کے بارے میں شدید لہجہ اختیار کیا اور کہا کہ " حماد الراویہ، جو کوفیوں کے یہاں جمع و روایت کرنے میں مشہور تھا اور خلف الاحمر جو بصریوں کے درمیان اس فن میں منفرد تصور کیا جاتا تھا، دونوں ہی غلط آدمی تھے۔ وہ اخلاق، دین اور عزت و وقار سے خالی تھے، دونوں شرابی و کبابی تھے۔ شراب و کباب اور فسق و فجور میں مخمور رہتے اور لہو ولعب و فقیہ گری کی مجلسوں میں شریک ہوتے، حماد، خلف الاحمر، ابو عمرو بن العلاء، اصمعی، ابو عمرو شیبانی، ابن اسحاق اور مبرد جاہلی ادب و اشعار کے مورخ اور راوی سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک نے دوسرے پر الزام لگایا، ابن اعرابی نے اصمعی اور ابو عبیدہ پر الزام لگایا، اس طرح کوئی کسی کو ثقہ نہیں سمجھتا۔

فن کتابت کا رواج اسلام آنے کے بعد شروع ہوا، اذا فعات و روایت کا سلسلہ زمانۂ جاہلیت میں زبانی تھا: اشعار لوگوں کو حفظ رہتے۔ اس طرح زمانۂ جاہلیت میں روایت کا انداز بغیر لکھے ہوئے زبانی رائج رہا۔ اس لئے یہ اشعار و قصائد جو ہمارے پاس موجود ہیں، بالکل صحیح اور جاہلی زمانے کے نہیں ہو سکتے۔ شکوک و شبہات تو پیدا ہی ہو جاتے ہیں۔

تیسری وجہ یہ بھی ہے کہ اسلام نے جاہلی شاعری کی جہالت اور بیہودہ باتوں کو دیکھ کر شاعری کو بالکل ممنوع قرار دے دیا۔ خود حضور پر شعر و شاعری کرنے کا الزام لگایا گیا۔ تو سخت انداز میں تنبیہ آئی اور اس امر سے قرآن نے صریح طور پر انکار کر دیا۔ لہٰذا تو امکان ہے کہ لوگ جاہلی اشعار کو بھول گئے ہوں۔

…شعراء سے نفرت پیدا ہو گئی تھی کیونکہ قرآن نے تو شعراء کو
…راہ سے بھٹکے ہوئے بتایا ۔ ان کی کوئی راہ و منزل نہیں، ہر وادی اور ہر جگہ بھٹکتے پھرتے ہیں ۔
۔ دوسری طرف اسلام آنے کے بعد جو لوگ حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے، ان کی
…لیات میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا ۔ دعوت دین اور جہاد ان کا عظیم اور غیر معمولی فریضہ بن گیا ۔

• مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ڈاکٹر ناصر الدین الاسد ص ۳۴۵

ایک اہم دلیل جاہلی سرمایہ ادب کے شک و شبہ میں یہ پیش کی جاتی ہے کہ زمانۂ
…لیت میں جزیرۃ العرب کے مشرقی و مغربی علاقوں کی زبانوں کے لہجے و انداز مختلف
…، قبیلہ قحطان کے لوگوں کا لہجہ کچھ اور تھا اور عدنانیوں کا لب و لہجہ کچھ اور
… کے برعکس جاہلی سرمایۂ ادب کے تمام موجودہ حصے اور باقیات ایک ہی لہجہ میں ہیں۔
… یہ بات بعید از قیاس نہیں ہو سکتی کہ جاہلی شعراء کے موجودہ کلام گھڑے ہوئے ہیں۔
یہ وہ دلائل ہیں جو مستشرقین، اسلامی اور مسلمانوں کے ادب و کلچر کے دشمن
… ان سے مرعوب مشرقی علماء و مورخین پیش کرتے ہیں ۔ خاص طور پر مصری ادیب
…جدید مغربی کلچر سے متاثر ہونے والے ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے کوشش کی ہے، انہوں نے
…مشہور کتاب " فی الشعر الجاہلی " میں مزید جاہلی سرمایہ ادب و فن کو شکوک
…بہاؤ کے سمندر میں ڈبو دیا ہے ۔

…مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں فی الشعر الجاہلی، ڈاکٹر طٰہٰ حسین مکمل کتاب ۔

…اسباب شکوک :-

…حماد الراویہ کوفی جس نے معلقات کی روایت و تدوین کا اہم فریضہ انجام دیا
… اشعار خود گھڑتا اور پھر ان کو جاہلی نامور شعراء کی جانب منسوب کرتا
… کہ اس حرکت کی لغویوں اور دوسرے لوگوں کی جانب سے شدید مذمت

ہوتی، اور حاکم وقت بھی اس کو بلا بھیجتا۔ ایک مشہور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ ہشام بن عبدالملک کو کسی شعر کے بارے میں شک ہوا تو اس نے حماد کو بصرہ سے بلا بھیجا حماد بارہ روز کے بعد نہایت ڈرا ہوا آیا، لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ کسی شعر کے بارے میں بادشاہ معلومات حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کا خوف جاتا رہا، چنانچہ ہشام نے جب اس شعر کے بارے میں حماد سے پوچھا تو اس نے کہا کہ یہ شعر عدی بن کا ہے۔ بادشاہ نہایت خوش ہوا اور انعام واکرام اور بخشش و عنایت سے نوازا

اس واقعہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حماد روایت کے سلسلہ میں سچا اور ثقہ تھا۔ اور جاہلی اشعار و قصائد کی روایت کرنے میں اس نے کوئی غلطی نہیں کی۔ وہ کوفی ہونے کے باوجود ابوعمرو بصری کی برائی بیان نہیں کرتا، جو بصرہ میں جاہلی سرمایۂ ادب کی روایت کرنے میں کافی شہرت یافتہ تھا۔ اکثر جاہلی اشعار کی روایت کرنے میں حماد الراویہ کے ساتھ ابوعمرو شیبانی اور دوسرے رواۃ شریک تھے لہٰذا تمام لوگوں کو جھوٹا اور غیر ثقہ نہیں کہا جا سکتا۔

دوسری دلیل جو طٰہٰ حسین نے مستشرقین کے خیال کی تقلید کرتے ہوئے پیش کی ہے کہ جاہلی سرمایۂ ادب وفن ہمارے پاس تحریری اور تاریخی صورت میں نہیں پہنچے ہیں۔ لہٰذا یہ کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ تمام اشعار صحیح اور جاہلی شعراء کے کلام ہیں۔ اس کا جواب لوگوں نے یہ دیا ہے کہ کیا وہ تمام اشیاء جو جاہلی زمانے کی عرب قوم کے بارے میں ہم تک پہنچی ہیں صرف افسانے اور ناول ہیں۔ اس شئی کا اعتراف تو آج تک کسی مورخ اور تاریخ داں نے نہیں کیا۔ اور اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو احادیث جو بھی شکوک و شبہات کے بھنور میں پھنس جائیں گی کیونکہ ایک عرصہ تک ان احادیث کی روایت و سماع صرف زبانی ہوتی رہی۔

شعر و شاعری نے اسلام کی دوری کا اس لئے مخالفت اور شعراء کو گمراہ کہہ
ہی کا خادی نہیں کرتے کہ اسلام نے اسلامی سماج کو ادبی ڈھانچے سے دور رکھنے
شش کی، یا لوگوں کو شعر و شاعری سے بالکل منع کردیا، بلکہ زمانہ اسلام
خود حضور کے زمانے میں حسان بن ثابت، کعب بن زہیر، حطیئہ، اور نابغہ
ہی جیسے مایہ ناز شعراء موجود تھے۔ حسان بن ثابت سے تو حضور اکثر و بیشتر
سنا کرتے تھے، اور کفار کی ہجو کرنے کے لئے ان سے کہتے۔

لب و لہجہ کے اختلاف کی بات وثبوت بھی کوئی خاص امر نہیں۔ یہ امر واقعہ
اسلام سے قبل عربی زبان مختلف لب و لہجہ میں تقسیم تھی، اور اسلام کے آنے
بعد اس کا خاتمہ ہوا۔ یہ امر تعجب نہیں کیونکہ یہ بات اکثر زبانوں میں پائی جاتی
لیکن جب کوئی زبان ادبی شکل میں آتی ہے تو تمام اختلافی وادیاں ختم ہوجاتی
خصوصاً یمن کے مختلف قبائل میں بول چال کے مختلف لہجے تھے۔ لیکن ان
کے تمام ادبی نمونے و قصائد ایک انداز و لہجہ میں ملتے ہیں۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اپنی کتاب "فی الشعر الجاہلی" میں اپنی رائے کے حق میں یہ بات
ہے کہ عرب جاہلی قوم اسلام اور سیاست سے کوسوں دور تھی، لیکن وہ
قصائد جن کی روایت عباسی دور میں ہوئی ان میں اسلام اور سیاست
متعلق باتیں ہیں۔ اس کا نہایت سادہ اور عام فہم جواب یہ ہے کہ عرب قوم الحاد
پرست نہ تھی، بلکہ مشرک قوم تھی، اور ان میں بھی ایسے لوگ تھے، جو عقل سلیم
تسلیم پر قائم تھے۔ ساتھ ہی [illegible] شعر بھی رکھتے تھے، زہیر [illegible] کی
واضح مثال ہے اور اس کا کلام اس امر پر [illegible] ڈالتا ہے کہ عرب قوم تھی اور [illegible]
[illegible] سے کسی حد تک دور تھی اور [illegible]
منقسم تھی، [illegible]

شاعری [illegible] جاتا۔ اس نے جو خیالات کے ثبوت میں مواد کی [illegible] اور
[illegible] کے دربار میں [illegible] سے بھی تنقید [illegible]

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جاہلی ادبی سرمائے کا سرے سے انکار کرنا اور اس کے ثبوت میں مختلف دلائل پیش کرنا محض ان لوگوں کے شکوک و شبہات پر مشتمل ہے جو مغربی تعلیم و فکر اور ان مستشرقین کے اقوال سے بے حد متاثر ہوتے ہیں کہ کوشش صرف یہ تھی کہ ہر اس چیز کو معیوب و غلط اور غیر مستند ثابت کیا جائے جو مسلمانوں کی فکر و تہذیب اور ادب و ثقافت کی عکاسی کرتی ہو اور جنہوں نے قرآن و حدیث پر کیچڑ اچھالنے سے گریز نہیں کیا۔ الغرض یہ کہا جا سکتا ہے کہ کچھ اشعار غلط گھڑے ہوئے، اور ان کی روایت غلط ہو سکتی ہے جیسا کہ احادیث نبویہ میں بھی ہوا، لیکن تمام ادبی ورثہ اور سرمایہ ادب جاہلی کو غلط نہیں کہا جا سکتا۔

مراجع ومصادر

۱۔ تاریخ العرب الادبی "فی الجاہلیۃ و صدر الاسلام" نکلسن۔ ترجمہ و تحقیق
ڈاکٹر صفاء خلوصی۔ بغداد ۱۹۶۹ء

لہ ۱۔ محمد فرید وجدی نے اپنی کتاب "نقد کتاب الشعر الجاہلی" میں نہایت جامع انداز میں ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے شکوک و شبہات اور جاہلی سرمایۂ ادب کے بارے میں طٰہٰ حسین کے خیالات کا جواب دیا ہے۔ پوری کتاب طٰہٰ حسین کی کتاب "فی الشعر الجاہلی" کے رد میں لکھی گئی ہے۔ مزید معلومات کے لئے اس کتاب کو ملاحظہ کریں، پوری بات سمجھنے کے لئے طٰہٰ حسین کی کتاب بھی دیکھیں۔ ایک دوسری کتاب "نقض کتاب فی الشعر الجاہلی" ہے، اس کتاب میں طٰہٰ حسین کی رائے پر سخت تنقید کی گئی ہے یہ کتاب سید محمد الخضر حسین نے لکھی ہے۔

۲۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ — جرجی زیدان — قاہرہ

۳۔ شرح القصائد السبع الطوال الجاہلیات، ابوبکر محمد بن القاسم الانباری — قاہرہ — سنہ ۱۹۶۳ء

۴۔ مصادر الشعر الجاہلی وقیمتہا التاریخیۃ۔ ڈاکٹر ناصر الدین الاسد — قاہرہ — سنہ ۱۹۵۶ء

۵۔ تاریخ الادب العربی (الجزء الاول) — ڈاکٹر شوقی ضیف — قاہرہ — سنہ ۱۹۶۰ء

۶۔ رجال المعلقات العشر — شیخ مصطفی الغلایینی — بیروت — سنہ ۱۹۳۲ء

۷۔ تاریخ الادب العربی الجزء الاول — السباعی — قاہرہ — سنہ ۱۹۴۷ء

۸۔ تاریخ الادب العربی — کارل بروکلمان — قاہرہ

۹۔ تاریخ الادب العربی (الجزء الاول) — عمر فروخ — بیروت — سنہ ۱۹۶۵ء

۱۰۔ نقد کتاب الشعر الجاہلی — محمد فرید وجدی — قاہرہ — سنہ ۱۹۲۶ء

۱۱۔ فی الشعر الجاہلی۔ — ڈاکٹر طٰہٰ حسین

۱۲۔ تاریخ الادب العربی۔ — حسن زیات — ط سنہ ۱۹۳۰ء

۱۳۔ الحیاۃ الادبیۃ فی العصر الجاہلی — محمد عبد المنعم خفاجی — ط سنہ ۱۹۴۹ء

۱۴۔ تاریخ الادب العربیۃ — نالینو کارلو — ط قاہرہ سنہ ۱۹۵۴ء

۱۵۔ تاریخ الادب العربی — حنا الفاخوری — ط لبنان سنہ ۱۹۵۱ء

۱۶۔ تاریخ آداب العرب — مصطفی صادق الرافعی — قاہرہ — سنہ ۱۹۵۳ء

۱۷۔ ادب العرب — مارون عبود — بیروت — سنہ ۱۹۶۰ء

۱۸۔ نقض کتاب فی الشعر الجاہلی — محمد الخضر حسین — قاہرہ — سنہ ۱۳۴۵ء

۱۹۔ فی الادب الجاہلی۔ — ڈاکٹر طٰہٰ حسین — دار المعارف مصر

ختم شد

تصوف علم و تحقیق کی روشنی میں

ڈاکٹر نورالاسلام صدیقی، (لکچرر) شعبۂ فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔

تصوّف عربی زبان کا کلمہ ہے۔ (اس کا مادہ "صوف" ہے اور یہ باب تفعّل سے آتا ہے۔ اس کے معنی ہیں "اونی لباس پہننا"۔ تصوف کی راہ پر چلنے والے صوفی کے نام سے مشہور و معروف ہوتے ہیں کچھ لوگوں کے مطابق ابتدا میں صوفیہ کو ان کی صوف پوشی ہی کی وجہ سے صوفی کہا جاتا تھا۔ عام طور پر صوفی کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو صفاتِ باطن کی طرف راغب ہوتے ہیں، اور اپنا تزکیۂ نفس کرتے ہیں۔ درج ذیل اقتباس میں دیکھئے۔

"جو لوگ کدورتِ بشریت سے پاک و صاف کر دیے گئے، وہ صوفی کہلانے لگے۔ ایک دوسرے بزرگ کی رائے میں ان لوگوں کا لباس انبیاء علیہم السلام کی تقلید میں صوف (پشمینہ) کا ہوتا تھا اس لئے یہ صوفی کہلائے، ایک اور گروہ اس طرف گیا ہے کہ اصحابِ صُفّہ کے باقیاتِ صالحات صوفی کے لقب سے موسوم ہوئے"۔ [1]

تصوّف کا مرکز و محور اور سرچشمہ دراصل قرآن و حدیث ہے۔ جس کا عملی نمونہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور آپ کے بعد صحابۂ کرام کی زندگی ہے

عبارت ہے۔ قرآن وحدیث سے الگ تصوف کا ہرگز کوئی خارجی وجود نہیں۔ صوفیہ کرام کے اصول وضوابط اور معمولات قرآن وحدیث کی روشنی ہی میں متعین ہوتے۔ تصوف کو اجمالی طور پر کلمہ طیبہ کی مثال سے بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ کلمہ طیبہ " لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ " کے دو جزو ہیں۔ اس کے شق اول " لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ " سے وحدانیت کے مفہوم کا استخراج ہوتا ہے۔ جبکہ شق ثانی " محمد رسول اللہ " سے رسالت کا اتباع ناگزیر ہے، یہی دراصل تصوف کا ہیولیٰ ہے۔ اس کا خلاصہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ بندۂ مومن خدا کی رضا وخوشنودی حاصل کرنے کے لئے خود کو اتباع رسول سے ہر طرح ہمکنار کرے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی ؒ کا یہ قول کتنا پُرمغز ہے۔

" اِجْعَلِ الْکِتَابَ وَالسُّنَّۃَ اَمَامَکَ وَانْظُرْ فِیْھِمَا بِتَامُّلٍ وَتَدَبُّرٍ وَاعْمَلْ بِھِمَا وَلَا تَغْتَرَّ بِالْقَالِ وَالْقِیْلِ وَالْھَوَسِ " سے

کتاب وسنت کو اپنے سامنے رکھو، تامل وتدبر کے ساتھ ان دونوں کا مطالعہ کرو اور انہیں دونوں کو اپنا دستورالعمل بناؤ۔ اور قال وقیل اور ہوا وہوس سے دھوکا نہ کھاؤ۔

حقیقت یہ ہے کہ بزرگان دین اور صوفیۂ کرام نے جو معمولات اپنائے اور جن کے اختیار کرنے کی اپنے معتقدین کو تلقین کی وہ درحقیقت فکری اور عملی طور پر اسی وحدانیت اور رسالت کی تکمیل کا گوہر مراد ہیں۔ جس کا ... مقصد صرف ذات باری تعالیٰ کی رضا وخوشنودی حاصل کرنا ہے۔ ایک مشہور ومعروف محقق کا خیال ہے۔

" صوفی کا مقصود اللہ، مطلوب اللہ، اس کا جینا، مرنا، اس

کی فکر، اس کی عبادت صرف اللہ کے لئے ہوتی ہے۔ وہ
ما سوائے حق سے ہر حال میں بیگانہ ہوتا ہے۔ اللہ ہی ہمارے ملجا ہیں
وہی ہمارے معبود ہیں، مسجود ہیں، مقصود ہیں، ہمارے رب ہیں
مستعان ہیں، ہم اللہ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور ان ہی سے تمام
مرادیں اور حاجات میں اعانت چاہتے ہیں، "اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ
اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" عبادت و استعانت کے نقطۂ نظر سے ہم
ما سوا اللہ سے کٹ جاتے ہیں۔ اور فقر و ذلت یا بندگی نسبت اللہ
ہی سے جوڑ لیتے ہیں۔ حق تعالیٰ کی معبودیت و ربوبیت پر یہ
یقین انسان کو تمام صفاتِ رذیلہ سے پاک اور تمام اوصافِ
حمیدہ سے آراستہ و پیراستہ کر دیتا ہے اس کا قلب کفر و شرک و
نفاق و بدعت و فسق و فجور سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور ایمان و توحید
و صدق و حسنہ سے مزین، تصوف ابتداً اسی تطہیر قلب کا
نام ہے۔" ۳؎

تصوف کی اجمالی تاریخ یہ ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے
بعد جن لوگوں نے صحابہ کرام کی صحبت اختیار کی انھیں تابعین کے نام سے یاد کیا
گیا، اموی دور کے اواخر میں جن لوگوں کو دینی امور سے زیادہ شغف رہا، انھیں
محدثین و فقہاء کے ناموں سے یاد کیا گیا۔ مرورِ ایام کے ساتھ ساتھ اسلامی
سلطنت وسیع سے وسیع تر ہوتی گئی، یہاں تک کہ عباسی دور کے اوائل
میں اس کا واسطہ براہ راست دنیا کی معروف ترین، عقل پرست قوم
اہلِ یونان کے علوم سے ہوا، یونانی فلسفہ جب اسلامی دنیا میں روشناس
ہوا تو اس کے عقل کی دنیا میں نیا رجحان برپا کر دیا اور ایک طبقہ کا طرف

دوسری صدی کے نصف آخر میں اسلام کی توجیہہ عقلی اس سے کی جانے لگی۔ اہل علم کی ایک جماعت ایسی پیدا ہوئی جس نے عقائد کی توجیہہ عقلی روشنی میں کی ساتھ ہی اسلام کے منافی رجحانات کی تردید میں بھی اصول و قوانین کے مطابق کی جو قرآن و حدیث کے مخالف تھے۔ اصطلاحاً یہی اہل علم متکلمین اسلام کہلائے۔ اسلامی تصوف جو ابتک محض ظاہر و باطن میں یکسانیت کا نام تھا، اس دور میں اسے ایک باقاعدہ فن کی شکل دے دی گئی۔ اور تزکیہ نفس یا جمع ظاہر و باطن کے اصول و قوانین مرتب کئے گئے۔ صوفیہ کے مشہور بزرگوں میں اس دور میں حضرت اویس قرنی، حضرت خواجہ حسن بصری، حضرت مالک بن دینار اور حضرت فضیل بن عیاض وغیرہ کے اسمائے گرامی آتے ہیں۔ صوفیہ کے اولین مراکز کوفہ اور بصرے میں قائم ہوئے۔ اصطلاحی طور پر "صوفی" کے لفظ نے تقریباً آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر سے رواج پایا۔ دائرۂ معارف اسلامیہ کے مطابق۔

"الصوفی کو لقب کے طور پر تاریخ میں پہلے پہل آٹھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں کوفے کے ایک شیعہ کیمیاگر جابر بن حیان کے نام کے ساتھ، جو زہد میں ایک مسلک خاص رکھتا تھا، استعمال کیا گیا، نیز ایک نامور صوفی ابو ہاشم کوفی کے نام کے ساتھ۔۔۔۔ تقریباً اسی زمانے میں اس کا استعمال نیم شیعی مسلمانوں کی ایک جماعت صوفیہ کے لئے ہوا تھا، جو کوفے میں پیدا ہوئی، اور جس کا آخری امام عبدک الصوفی تھا۔۔۔ اور دو صدی بعد صوفیہ کی اصطلاح جملہ مسلمان متصوفین کے لئے اسی طرح استعمال ہونے لگی۔ جس طرح آج کل ہم صوفی اور تصوف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔" [1]

تصوف کی اصطلاح دوسری صدی ہجری کے اواخر میں [illegible]۔
ہجری میں مسلمانوں میں شامل ہوتا رہا ہے۔ پہلا شخص جس کے نام کے ساتھ اس لفظ
کا استعمال ہوا وہ "صوفی ابو ہاشم کوفی" تھے۔ ایک ایرانی دانشور کے الفاظ

تصوف در آثار اسلامی فقط در نیمهٔ دوم قرن دوم ہجری پیدا شد
و اولین کسی کہ صوفی نامیده شد ابوہاشم کوفی بوده است

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ تصوف اسلامی طریقہ، کار اور ان عقائد و افکار سے عبارت
ہے جس کی اساس و بنیاد کلام الٰہی ہے اور جس کی تائید و توثیق قرآن و حدیث سے
ہوتی ہے۔ قرآن مجید کی اس مختصر سی آیت میں کتنی جامعیت ہے ملاحظہ ہو۔

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى [1] جس نے تزکیۂ نفس کیا، کامیاب ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ تزکیۂ نفس، انسان کی پوری زندگی پر محیط ہے۔ زندگی کے
ہر ہر شعبے میں خدائی قوانین کے حدود میں رہتے ہوئے اطاعت و فرماں برداری
اور احکام کی پوری پابندی ہی دراصل تزکیۂ نفس ہے۔ یہ صرف انسان کی ذات
تک محدود نہیں، بلکہ اس عالم میں ذات انسانی سے جن جن چیزوں کا تعلق ہے خواہ
ظاہری خواہ باطنی، اور خواہ ذہنی و فکری ان سارے معاملات میں انسان کا اپنے
آپ کو پاک و صاف اور منزّہ رکھنا، اور پیغمبر اعظمؐ کی بتائی ہوئی تدابیر کے
مطابق خود کو ذہنی و فکری اور عملی طور پر غیر شرعی امور سے محفوظ رکھنا تزکیۂ
نفس میں شامل ہے۔ گویا زندگی کے شب و روز کا جو نظام خدا کی جانب سے عطا ہوا ہے
اور جس کی تشریح و توضیح پیغمبر اعظمؐ کی طرف سے ہم کو ملی ہے، اس پر مکمل طور سے عمل
پیرا ہونا اور خود کو اس کا پابند رکھنا انسان کے لئے تزکیۂ نفس ہے۔ پیغمبر اعظمؐ کی
طرف سے انسان کو دکھائی جانے والی ان تدابیر کا ذکر قرآن کتنے واضح الفاظ میں کرتا
ہے۔ پڑھئے اور غور کیجئے۔

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ
آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ؕ ۲ ؎

جیسا کہ ہم نے تم ہی میں سے تمہارے درمیان ایک رسول بھیجا، جو
ہماری آیتیں پڑھ پڑھ کر تمہیں سناتا ہے، تمہاری صفائی کرتے
ہیں۔ تم کو کتاب الٰہی اور فہم کی باتیں بتلاتے ہیں، اور ان باتوں کی
تعلیم بھی کرتے ہیں جن کی تمہیں خبر تک نہ تھی۔

اس آیت میں پیغمبر اعظم ؐ کی ان تدابیر کی نشاندہی کی گئی ہے۔ جو آپ نے
بنی نوع انسان کو علم و دانش اور صفائے باطن سے معمور کرنے کے لئے اپنائی تھیں۔
ہمارے مشائخ اور صوفیہ کرام نے پیغمبر اعظم ؐ کے ان ہی طریقوں کو اپنا
کر تزکیۂ نفس کی راہیں ہموار کیں۔ ان کی خاطر مخصوص حالات میں مخصوص
معمولات، مخصوص نظام مرتب کئے، جن اعمال و اشغال کو انہوں نے اپنے
معمولات اور نظام میں داخل کیا، انھیں ہم صوفیہ کے اصول و ضوابط اور
معمولات کہتے ہیں ۳؎ مثال کے طور پر مراقبہ کرنا، تسبیحات پڑھنا، ذکر جلی و ذکر
خفی کرنا، پاس انفاس اور اسی طرح کے دیگر معمولات کے علاوہ فرائض پنجگانہ کی پابندی
سختی سے کاربند رہنا اور سنن و نوافل کی ادائیگی کرتے رہنا اور صغائر
و کبائر سے اجتناب کرنا وغیرہ، تصوف کے رموز و نکات اور صوفیہ کے معمولات
و مشاغل اور ان کی تعلیمات پر مشتمل سینکڑوں تصانیف نظم و نثر میں موجود ہیں۔

۳؎ قارئین پر یہ حقیقت مخفی نہ رہے کہ ازراہ غلو بعض تصورات کے زیر اثر بعض ایسے معمولات
تصوف میں داخل ہو گئے ہیں۔ جن کو شریعت کی کسوٹی پر پرکھنا لازم ہے۔ (مقالہ نگار)

ہمدومی

تصوف کے موضوع پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں جنہیں ہم چار الگ الگ خانوں میں رکھ سکتے ہیں۔ ان کتابوں کی ایک قسم تو وہ ہے جس میں نفس تصوف، اس کی تعلیمات اور اس کے رموز و نکات کی وضاحت ملتی ہے۔ مثلاً امام قشیری کی مشہور و معروف تصنیف "رسالہ قشیریہ" ابن عربی کی "فتوحات مکیہ"، شیخ علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخش کی "کشف المحجوب"، مولانا جامی کی "لوائح" اور مولانا روم کی "مثنوی معنوی" وغیرہ یہ کتابیں تصوف کا گنجینہ کہی جا سکتی ہیں۔

دوسری قسم ان کتابوں کی ہے جو بزرگوں کے حالات و سوانح کا بہترین مرقع ہیں اور جنہیں عرف عام میں "تذکرہ" کہا جاتا ہے۔ اس نوع کی کتابوں میں بزرگوں کے حالات ان کے معمولات اور ان کے کشف و کرامات سے بحث کی جاتی ہے، ایسی کتابوں میں شیخ فریدالدین عطار کی "تذکرۃ الاولیاء" اور عبدالرحمٰن جامی کی "نفحات الانس" کا نام لیا جا سکتا ہے۔ اول الذکر میں تقریباً سو بزرگوں کے احوال اور آخرالذکر میں تقریباً چھ سو صوفیہ کے حالات قلمبند ہوئے ہیں۔

تیسری قسم ان کتابوں کی ہے جو بزرگانِ دین کے ملفوظات کا مجموعہ ہیں۔ یہ کتابیں بزرگانِ دین کی ان گفتگوؤں اور تقریروں کا مجموعہ ہوتی ہیں جو وہ اپنی مخصوص مجلسوں میں اپنے مریدوں اور عقیدتمندوں کے درمیان بیان فرماتے ہیں۔ اس میں رموزِ دین اور اصلاحِ نفس سے متعلق مختلف پہلوؤں کی نشاندہی کی جاتی ہے۔ علاوہ بریں بزرگوں کے اعمال و اشغال ان کے معمولات اور تصوف کے مختلف نکتے واضح ہوتے ہیں۔ صنفِ ملفوظات میں شیخ نظام الدین اولیاؒ کی "فوائد الفواد"، شیخ نصیرالدین چراغ دہلوی کی

"خیر المجالس" اور حضرت گیسو دراز بندہ نواز کی "جوامع الکلم" کا نام لیا جا سکتا ہے۔

تصوف کے موضوع پر چوتھی اور آخری قسم ان کتابوں کی ہے جو بزرگان دین کے مکتوبات پر مشتمل ہیں۔ یہ مکتوبات پیر و مرشد کی طرف سے مریدوں اور عقیدتمندوں کو لکھے جاتے ہیں۔ ان مکتوبات کا ہر ہر مکتوب گویا معرفت کا خزانہ ہوتا ہے۔ اس میں پند و نصائح کے علاوہ رموزِ دین کے اہم نکتے واضح کئے جاتے ہیں۔ مکتوبات کی فہرست میں شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے مکتوبات (مکتوبات صدی) حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات (مکتوبات امام ربانی)، خواجہ محمد معصوم سرہندی کے مکتوبات، (مکتوبات معصومی) حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے مکتوبات اور حضرت شاہ ولی اللہ کے مکتوبات قابلِ ذکر ہیں۔

مختصر یہ کہ "تصوف" انسان کی زندگی، اس کی اصلاح، خالقِ کائنات کی صحیح معرفت، اس کی رضا و خوشنودی اور پیغمبر اعظم کے مکمل اتباع سے عبارت ہے، جس کا اجمال کلمہ طیبہ ہے اور تشریح و توضیح قرآن و حدیث ہے۔

حواشی

۱۔ تصوف اسلام: عبدالماجد دریابادی، دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۴۶ء، ص ۳۳

۲۔ فتوح الغیب، (مقالہ ۳۶) شیخ عبدالقادر جیلانی مترجم مرتب حکیم سکندر شاہ، جید برقی پریس، دہلی ۱۹۴۳ء، ص ۹۱

۳۔ قرآن اور تصوف، ڈاکٹر میر ولی الدین، ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی ۱۹۵۶ء، ص ۱۶-۱۷
۴۔ اُردو دائرۃ معارف اسلامیہ (جلد ۶) دانشگاہ پنجاب لاہور، ۱۹۷۱ء
۵۔ سیری در تصوف : نور الدین مدرسی چہاردہی، انتشارات اشراقی تہران ۱۳۶۱ھ ص ۴۳۹
۶۔ قرآن شریف، سورۃ اعلیٰ (تیسواں سیپارہ رکوع ۱۲)
۷۔ قرآن شریف، سورۃ بقرۃ (دوسرا سیپارہ رکوع ۲)

عطاؔ عابدی

خواہشِ دیدِ کعبہ پھر اس بار بھی وائے افسوس دل میں دبی رہ گئی
قافلہ حاجیوں کا رواں دیکھ کر آنکھوں میں آنسوؤں کی جھڑی رہ گئی

حاجیو! ہو مبارک یہ حج کا سفر ہو مبارک خدا کا یہ گھر دیکھنا
مجھ کو تو سال بھر اب ہے یہ دیکھنا، جذبۂ دل میں کیا کچھ کمی رہ گئی

پہنچو ارضِ مقدس پہ جب حاجیو! یہ دعا کرنا تم باادب حاجیو!
اس تمنا کی جانب ہو چشمِ کرم، وقت کی دھوپ میں جو جلی رہ گئی

جذبۂ عشقِ طیبہ ہے صادق مرا، نیتِ دل سے میری ہے واقف خدا
آج یا کل کو ہوگا نصیبہ مرا بس اسی امید میں زندگی رہ گئی

دل کسی شے پہ ٹکتے تو کیسے بھلا لطف جینے کا آئے تو کیونکر یہاں
خواہشِ دیدِ کعبہ کی تکمیل پہ منحصر جب عطاؔ ہر خوشی رہ گئی

مفکرِ ملت پیکرِ ایثار و خدمت دیوبند مفتی

مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

(حیات اور کارنامے)

اس دور کے مسلمانوں کے لئے سرمایۂ افتخار بھی ہیں اور قابل مطالعہ بھی جو ہم نے یہاں سے "مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی نمبر" کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش کر دیئے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے اس میں ہند اور پاکستان کے سرکردہ اہلِ قلم علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات خدمات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔ جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد عرفان الحسینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین۔ حکیم عبدالقوی دریابادی، مولانا انظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدالکریم [illegible] کے علاوہ [illegible] کے اہم خطوط اور [illegible] ہے۔

[illegible] کتاب [illegible] اردو [illegible]

صفحات ۵۶۰ [illegible] ۲۶×۳۰/۸ [illegible] قیمت [illegible]

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

برہان

محرم الحرام ۱۴۱۱ھ مطابق اگست ۱۹۹۰ء | شمارہ ۲

... پریس دہلی ... دفتر برہان ... اردو بازار دہلی ... کیا

نظرات

۱۵ اگست ۱۹۹۱ء کو ہندوستان اپنی آزادی کی چوالیسویں منزل میں قدم رکھ رہا ہے۔ انسانی فطرت کا تقاضا ہے کہ جب انسان حال و مستقبل کے فکر و تشویش کے اندیشوں یا خوش آئند خوابی محلوں میں گھرا ہوتا ہے تو اسے اپنے ماضی کی طرف سے عذر دار رہتے ہوئے اس کا جائزہ لینے پر بھی مجبور ہونا پڑتا ہے۔ آزادی کی چوالیسویں منزل میں ہمارا ملک جب داخل ہو رہا ہے تو ہمیں دیکھنا ہے کہ پچھلے ۴۴ سال ہم نے کس طرح بسر کئے، اور اس درمیان ہم نے ملک وقوم کے لئے اپنے فرائض کو کہاں تک ذمہ داری کے ساتھ انجام دیا، اور ان رہنماؤں، جنہوں نے آزادیٔ ہند کی جدوجہد کے لئے اپنا سب کچھ نچھاور کر دیا، کے خیالات کے مطابق اپنے ملک کو ترقی و کامیابی کی راہوں پر لے جانے میں کہاں تک ہم کامیاب ہو سکے ہیں۔

یہ تو اظہر من الشمس حقیقت ہے کہ ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد کی شمع علماء کرام کی زبردست قربانیوں سے روشن ہوئی۔ ہندوستان پر انگریز سامراج کا تسلط قائم تھا۔ اور ہندوستان کے عوام کو اس بات کا احساس ہی نہ تھا، کہ یہ ملک ان کا ہے اور اس پر غیر ملکی حکمران زور و زبر کر کے

قابض ہیں۔ جب آزادی کے متعلق سے ہندوستانی عوام ناواقف تھے اس وقت ہندوستان کے علماء نے انگریز سامراجیت کے خلاف اور آزادئ ہند کے لئے عوام کو منظم کرنا شروع کیا۔ ملک گیر پیمانے پر خفیہ اور اعلانیہ بھی تحریکیں جاری کیں جس سے انگریزی ایوانوں میں زلزلہ آگیا۔ اس نے علماء کرام پر ظلم وستم کے بوچھاڑ شروع کر دی۔ آج ہم جشن آزادی مناتے وقت جن رہنماؤں کا نام لیتے ہیں، اس وقت ان کا نام و نشان تک نہ تھا یا تو وہ پیدا ہی نہ ہوئے تھے یا پھر گوشۂ گمنامی میں پڑے ہوئے تھے۔ مہاتما گاندھی کا بھی اس وقت کہیں وجود نہ تھا، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مولوی سید احمد شہید بریلوی نے انگریزوں کے [illegible] جو جد وجہد کی وہ مورخین کی نگاہ سے تو بچ کر نہیں نکل سکتی ہیں۔ مگر عوام الناس کو اس کی معلومات نہیں ہے۔ یہاں اس بحث سے کوئی فائدہ نہیں کہ اس کا ذمہ دار کون ہے۔ جس وقت انگریزوں کی سلطنت کا سورج غروب نہیں ہوتا تھا، ایسے وقت میں ہندوستان کے عوام احساس کمتری اور خوف و دہشت میں مبتلا تھے لیکن علماء کرام نے کسی بھی قسم کے خوف یا طاقت کی پرواہ کئے بغیر آزادی کے لئے منصوبوں کو ترتیب دیا، کئی تدابیر اختیار کیں۔ ہندوستان سے باہر ملکوں میں جاکر انگریزیت کے خلاف رائے عامہ ہموار کی۔ ۱۹۱۵ء میں مولانا محمود الحسنؒ کی ہدایت پر مولانا عبید اللہ سندھیؒ کابل گئے اور وہ وہاں سات سال تک آزادئ ہند کے لئے کام کرتے رہے۔ ان کی کوششوں کے نتیجے میں افغانستان کا بادشاہ بھی انگریزوں کے خلاف ہو گیا، اور اس نے ہندوستان کی آزادی کی جد وجہد میں ہندوستان کے حریت پسندوں [illegible] طرح ساتھ دینے کا تہیہ کرلیا۔ اسی دوران میں مولانا سندھیؒ نے کابل میں

ہندوستان کی جلاوطن حکومت قائم کی مولانا سندھیؒ اس جلاوطن حکومت نے وزیر اعظم کی حیثیت سے ترکی و جرمنی کے سفراء سے ملے اور ان کو ہندوستان کے مجاہدین آزادی کی ہتھیار فراہم کرنے کے لئے راضی کیا، ریشمی رومال تحریک کا منصوبہ اسی موقع پر تیار کیا گیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ ترک اور افغان فوجیں مل کر ہندوستان پر حملہ کریں۔ اور ہندوستانی عوام انگریزوں کے خلاف اعلان بغاوت کر دیں ___ مولانا سندھیؒ ہندوستان کی آزادی کی تڑپ لئے ہوئے ملکوں ملکوں دوڑے پھرے۔ روس گئے۔ ترکی گئے، اور ۱۹۲۴ء میں ہندوستان کی آزادی کے لئے انقلابی منشور کو عملی جامہ پہنانے میں کامیاب ہوئے۔ انکا ہندوستان کی آزادی کے لئے ۲۵ سال کی جلاوطنی اور مختلف مقامات کی ہجرت اور جگہ جگہ آزادی کے لئے انقلابی مرکز کھولنا تاریخ آزادیٔ ہند کا زریں باب ہے، مگر آج ان کے ان یادگار کارناموں کو یاد رکھنا تو دور کا مولانا عبید اللہ سندھیؒ نام ہی کو یاد رکھ لینا ایک بڑی بات ہی تصور کی جائیگی۔

آزادی کی چالیس ویں سیڑھی پر چڑھتے ہوئے ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ جس طرح ہم نے آزادی کے لئے جدوجہد کرنے والے اکثر مجاہدین آزادی کو بھلا دیا ہے۔ اس طرح آزادی کے جدوجہد کے وقت جو خواب ہم نے دیکھے تھے جو خیالات و منصوبے ہم نے بنائے تھے، اور جن پر چلتے رہنے کے لئے ہم نے اپنے عزم مصمم کا اظہار کیا تھا اور جس کی وجہ سے ہمیں حصول آزادی میں کامیابی ملی تھی۔ اگر ہم ان سب کو سامنے رکھ کر غور کریں تو ہم کو محسوس ہوگا کہ ہم آزادی ملنے کے بعد کس طرح ایک دم بدل گئے ہیں۔ جب اور اب میں کتنا فرق ہو چکا ہے۔ ہمارے عمل و کردار میں کتنا تغیر آ چکا ہے۔ اتحاد و اتفاق کا جو نظارہ ہم نے تحریک خلافت کے وقت دیکھا اور جس کی بدولت ہندوستانی عوام

موہن چند کرم چند، گاندھی کی صورت میں ایک عظیم رہنما دستیاب ہوا تھا۔ تحریک خلافت ہی کے رہنما مولانا محمد علی جوہرؒ و مولانا شوکت علیؒ (علی برادران) نے مہاتما گاندھی کے نام سے انہیں تمام ہندوستان میں مشہور و معروف کیا اور سچ تو یہ ہے کہ مہاتما گاندھی نے جس مقصد و نصب العین کے خیال کے سہارے ہندوستان کی آزادی کی تحریک میں شمولیت کی اپنی زندگی کے آخری سانس تک انہوں نے اس کو مضبوطی سے پکڑے رکھا، یہاں تک کہ اس کی خاطر انہوں نے اپنی جان تک قربان کر دی، ہم اس موقع پر علی برادران کے انتخاب کو داد ضرور دیں گے، مہاتما گاندھی کی وفات کے بعد پنڈت جواہر لال نہرو نے ہندوستان عوام کی رہنمائی کی، انہوں نے آزادی کی جدوجہد میں جس چیز نے کامیابی کی راہ متعین کی تھی، یعنی ہندوستانی عوام میں اتحاد و اتفاق، ہندو مسلم سکھ عیسائی بھائی بھائی، اور سیکولرازم کی بقا و تحفظ کے لئے ایمان داری سے جو کام کیا، ان کے بعد اسے وہ غذا و تقویت نہیں ملی جو ملنی چاہئے تھی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک بھیانک فرقہ وارانہ فسادات سے دوچار ہوا، فرقہ وارانہ فسادات آزادی سے پہلے بھی ہوتے تھے اور آزادی کے بعد نہرو کے وزارت عظمیٰ کے دور میں بھی ہوئے مگر ان کے بعد تو فرقہ وارانہ فسادات کی شدت میں اضافہ کے ساتھ اس کی ہیئت ہی بدل گئی، پہلے جو کام فرقہ پرست عناصر کی گندی ذہنیت و تربیت کی بدولت ہوتا تھا، وہ اب پولیس، پی، اے، سی (انتظامیہ) کے ذریعہ کھلم کھلا ہونے لگا معصوم و بے گناہ انسان ان کی گولیوں سے موت کے شکار ہو گئے، میرٹھ اور بھاگلپور کے فسادات ہمارے سامنے اس کی تازہ مثال ہیں۔ ظلم و بربریت کی یہ شرمناک داستان ہندی روزنامہ نو بھارت ٹائمس نئی دہلی سے آنند بازار پتریکا کے تعاون ۱۸ جولائی ۱۹۹۰ء کو ایک لمبے چوڑے مضمون میں

ہندوستان کی جلاوطن حکومت قائم کی، مولانا سندھیؒ اسی جلاوطن حکومت نے وزیر اعظم کی حیثیت سے ترکی، جرمنی کے سفراء سے ملے اور ان کو ہندوستان کے لئے ہتھیار فراہم کرنے کے لئے راضی کیا، ریشمی رومال تحریک کا منصوبہ اسی موقع پر تیار کیا گیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ ترک اور افغان مجاہدین مل کر ہندوستان پر حملہ کریں۔ اور ہندوستانی عوام انگریزوں کے خلاف اعلان بغاوت کر دیں ۔۔۔ مولانا سندھیؒ ہندوستان کی آزادی کی تڑپ لئے ہوئے ملکوں ملکوں دوڑے پھرے۔ روس گئے، ترکی گئے، اور ۱۹۲۴ء میں ہندوستان کی آزادی کے لئے انقلابی منشور کو عملی جامہ پہنانے میں کامیاب ہوئے۔ انکا ہندوستان کی آزادی کے لئے ۲۵ رسال کی جلاوطنی اور مختلف مقامات کی ہجرت اور جگہ جگہ آزادی کے لئے انقلابی مرکز کھولنا، تاریخ آزادی ہند کا زریں باب ہے، مگر آج ان کے ان یادگار کارناموں کو یاد رکھنا تو درکنار مولانا عبیداللہ سندھیؒ کا نام ہی کو یاد رکھ لینا ایک بڑی بات ہی تصور کی جائیگی۔

آزادی کی چوالیس ویں سیڑھی پر چڑھتے ہوئے ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ جس طرح ہم نے آزادی کے لئے جدوجہد کرنے والے اکثر مجاہدین آزادی کو بھلا دیا ہے۔ اسی طرح آزادی کے جدوجہد کے وقت جو خواب ہم نے دیکھے تھے جو خیالات و منصوبے ہم نے بناتے تھے، اور جن پر چلتے رہنے کے لئے ہم نے اپنے عزم مصمم کا اظہار کیا تھا اور جن کی وجہ سے ہمیں حصول آزادی میں کامیابی ملی تھی۔ اگر ہم ان سب کو سامنے رکھ کر غور کریں تو ہم کو محسوس ہوگا کہ ہم آزادی ملنے کے بعد کس طرح ایک دم بدل گئے ہیں۔ جب اور اب میں کتنا فرق ہو چکا ہے۔ ہمارے عملی [illegible] میں کتنا تغیر آچکا ہے۔ اتحاد و اتفاق کا جو نظارہ ہم نے تحریک خلافت کے وقت دیکھا اور جس کی بدولت ہندوستانی عوام کو

دمکا چند کرم چند گاندھی کی صورت میں ایک عظیم رہنما دستیاب ہوا تھا۔ تحریک خلافت ہی کے رہنما مولانا محمد علی جوہرؒ و مولانا شوکت علیؒ (علی برادران) نے مہاتما گاندھی کے نام سے انہیں تمام ہندوستان میں مشہور و معروف کیا، اور سچ تو یہ ہے کہ مہاتما گاندھی نے جس مقصد و نصب العین کے خیال کے سہارے ہندوستان کی آزادی کی تحریک میں شمولیت کی اپنی زندگی کے آخری سانس تک انہوں نے اس کو مضبوطی سے پکڑے رکھا، یہاں تک کہ اس کی خاطر انہوں نے اپنی جان تک قربان کردی، ہم اس موقع پر علی برادران کے انتخاب کو داد ضرور دیں گے، مہاتما گاندھی کی وفات کے بعد پنڈت جواہر لال نہرو نے ہندوستان عوام کی رہنمائی کی، انہوں نے آزادی کی جد وجہد میں جس چیز کے کامیابی کی راہ متعین کی تھی، یعنی ہندوستانی عوام میں اتحاد و اتفاق، ہندو مسلم سکھ عیسائی بھائی بھائی، اور سیکولرازم کی بقاء و تحفظ کے لئے ایمان داری سے جو کام کیا، ان کے بعد اسے وہ غذاء و تقویت نہیں ملی جو ملنی چاہئے تھی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک بھیانک فرقہ وارانہ فسادات سے دوچار ہوا، فرقہ وارانہ فسادات آزادی سے پہلے بھی ہوتے تھے اور آزادی کے بعد نہرو کے وزارت عظمیٰ کے دور میں بھی ہوئے مگر ان کے بعد تو فرقہ وارانہ فسادات کی شدت میں اضافہ کے ساتھ اس کی ہیئت ہی بدل گئی، پہلے جو کام فرقہ پرست عناصر کی گندی ذہنیت و تربیت کی بدولت ہوتا تھا، وہ اب پولیس، پی، اے، سی (انتظامیہ) کے ذریعہ کھلم کھلا ہونے لگا معصوم و بے گناہ انسان ان کی گولیوں سے موت کے شکار ہوگئے، میرٹھ اور بھاگلپور کے فسادات ہمارے سامنے اس کی تازہ مثال ہیں۔ ظلم و بربریت کی یہ شرمناک داستان ہندی روزنامہ نو بھارت ٹائمس نئی دہلی نے آنند بازار پتریکا کے تعاون ۱۵ جولائی ۱۹۹۰ء کو ایک لمبے چوڑے مضمون میں

دردناک انداز میں شائع کی ہے۔ اس میں سے صرف ایک چھوٹا سا پیراگراف نکال کر یہاں ہم نقل کر رہے ہیں۔ ملاحظہ کریں۔

"میں سوچ رہا تھا بارڈر سیکیورٹی فورس کے اس با ہمت فرض شناس سکھ آفیسر میجر ورک کے بارے میں، چندیری گاؤں میں قید لگ بھگ ۵۰ مسلمان بوڑھوں، نوجوان مرد و عورتوں اور بچوں کو یقین دلانے کے باوجود بالآخر ان کی حفاظت نہیں کر سکے، دراصل ہوا یہ کہ دنگے کے دن مقامی پولس پہ [illegible] سونپ کر وہ مزید کمک لانے کے لئے نکل پڑے، دوسرے دن جب میجر ورک لوٹے تب تک فسادیوں نے سب کا کام تمام کر دیا، ورک نے کبھی خواب میں بھی نہ سوچا تھا، کہ جن لوگوں (یہاں مسلح پولس) کو محافظ بنا کر وہ جا رہے ہیں وہی بعد میں فسادیوں کے ساتھ مل جائیں گے۔"

آزاد ہندستان میں ان فرقہ پرستوں کے ہاتھوں جو کا جدوجہد آزادی کے موقع پر دُور دُور تک اتہ پتہ تک نہ تھا، آزادی کے سائے میں سیکولرزم کی مٹی پلید ہوتے، ہندو مسلم سکھ عیسائی اتحاد کا ملیامیٹ ہوتے دیکھ کر ان مجاہدین آزادی کی روح کو کس قدر اذیت و تکلیف ہو رہی ہوگی، جنہوں نے اس ملک کی آزادی کے لئے جان مال اولاد، ماں باپ سب ہی کچھ تو قربان کر دیا تھا، ملک کا ہر بہی خواہ کا اس صورتحال کی موجودگی میں ملک کے بھیانک و سیاہ مستقبل کے اندیشہ و احساس میں مبتلا ہو کر اپنے آنسوؤں کو روک پانا مشکل ہو رہا ہے۔

کاش! ہم اب بھی بیدار ہو جائیں، اپنی آزادئ ہند کی قدر کریں، ملک سے فرقہ پرستی کا زہر ختم کر کے ہندو مسلم سکھ عیسائی سب آپس میں اتحاد و اتفاق اور یگانگت کے ساتھ مل کر ہندوستان کی آزادی کی حفاظت اور ملک و قوم کی بقا و ترقی و تعمیر نو کی طرف گامزن ہو جائیں، تاکہ ہم سب

ہندوستان کی آزادی کی نعمت صحیح معنوں میں سرور حاصل کرسکیں ۔

عــراق اپنے صدر صدام حسین کی رہنمائی میں دادا گیری کے خبط میں مبتلا
ہوگیا ہے۔ ہم اسے خبط ہی کہیں گے کہ اس نے اپنے چھوٹے سے پڑوسی ملک کویت پر
س کی کل فوجی طاقت ۱۹ ہزار نفوس پر مشتمل ہے اور جو کسی بھی لحاظ سے عراقی
جی طاقت کا مقابلہ نہیں کرسکتا ہے۔ اپنی ایک لاکھ فوج کے ذریعہ چڑھائی
کے صرف آٹھ گھنٹے میں اس پر قابض ہوگیا ہے، یہ وہی عراق ہے جس نے۔۔
اسرائیل کے ہاتھوں اپنے ایٹمی ری ایکٹر کا تباہ و برباد ہوتے دیکھا تھا
ر اس کا جواب آج تک وہ نہیں دے سکا ہے۔ مگر کویت سے اس کی یہی شکایت
وہ طے شدہ کوٹہ سے زیادہ مقدار میں تیل نکال کر تیل کی قیمتیں کم کرنے کا
عث ہے، اور ایران عراق جنگ کے دوران میں جو قرض عراق کو کویت سے ملا تھا
ے کویت نے ایک دم معاف نہیں کیا۔ کویت کو اپنی فوجی طاقت کے بل بوتے پر
ہڑپ کرنے پر تیار ہوگیا۔ یہ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ عرب آپس ہی کی
لڑائی میں اپنے کو تباہ و برباد کرنے پر تل گئے ہیں۔ اسرائیل ان کے سامنے
ہیکل کی طرح پر پھیلائے کھڑا ہے۔ اس کی ہر لحاظ سے فوجی برتری بھی ان کو ایک
ڑی میں پروئے رکھنے پر آمادہ نہیں کرسکتی ہے۔ اصل دشمن کو بھول کر جب وہ
پس میں ہی الجھے رہیں گے تو کون اس بات کی گارنٹی دے سکتا ہے، کہ عرب
زاد رہیں گے اور ان پر کوئی بیرونی حملہ کامیاب نہیں ہوسکتا ہے۔ اس سے پہلے عراق
نے ایران پر اسی طرح حملہ کیا تھا، مگر وہاں اسے یہ کامیابی تو نہیں مل سکی کہ عراق
ایران پر برتری حاصل ہوجاتی، مگر وہ اپنے ساتھ ایران کو بھی جانی و مالی لحاظ
سے تباہ و برباد اور اسلام دشمن طاقتوں کو خوش کرنے میں ضرور کامیاب ہوگیا۔

کویت پر نازہ عراق کی یلغار میں اسے کویت کو ہڑپ کرنے کے ساتھ عربوں کے اتحاد کو تہس نہس کرنے اور امریکہ و اسرائیل کے منصوبوں کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا کریڈٹ نصیب ہو گیا ہے۔

اگر ہم عراق کی کویت پر فوجی کارروائی کا گہری نظر سے جائزہ لیں تو کتنا اس میں بڑی خطرناک سازش کا جال بچھتا نظر آرہا ہے عراق کی اس کارروائی سے نہ صرف عربوں بلکہ عالم اسلام کے لئے کئی پیچیدہ مسائل پیدا ہوں گے۔ بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے عربوں کے لئے مصیبت و مشکلات کا دور جاری ہو جائے گا، اسرائیل کی توسیع پسندی کو اب کوئی روک نہیں سکے گا، امریکی، برطانوی، فرانسیسی فوجیں عربوں کی حفاظت کے بہانے عرب ممالک خصوصاً سعودی عربیہ میں متعین ہوں گی۔ مقامات مقدسہ پر اغیار کا ایک طرح سے قبضہ ہو جائے گا، عربوں کے ہر مقصد، ہر کارروائی اور ہر راز سے انکی واقفیت رہے گی، فلسطین کے منصوبے کو اس سے جو زک پہنچے گی، وہ بیان سے باہر ہے، عراق کی فوجی کارروائی میں ہمیں اسرائیل اور اس کے دوست و حلیف ممالک امریکہ و برطانیہ کی سازش کی بو آرہی ہے، حالات انتہائی سنگین ہیں مستقبل انتہائی سیاہ دکھائی دے رہا ہے۔ عراق کا کویت پر حملہ بڑی گہری چال ہے، عربوں کے چاروں طرف سازشوں کا جال بچھا دیا گیا ہے۔ خدا خیر کرے۔

اردو زبان ہندوستان میں پیدا ہوئی، یہیں پلی اور پروان چڑھی ملک آزادی کے بعد اردو کی جو درگت بنی وہ افسوسناک ہے لیکن ہمارے خیال میں اس درگت کے لئے غیروں سے زیادہ خود اردو والے ہی ذمہ دار ہیں، انہوں نے نہ صرف اردو زبان کی خوبیوں، اچھائیوں اور اس کی خدمات آزادی کو نظر

رنے میں احساس کمتری اور بخل سے کام لیا، بلکہ اُردو زبان کی ترقی و ترویج کے کسی
بھی کام میں بڑھ چڑھ کر اعانت سے گریز ہی کیا۔ اپنے بچوں تک کو اردو کی تعلیم
دلانے میں کسی دلچسپی کا عملی مظاہرہ نہیں کیا، بس صرف جذباتی نعروں و تقریروں
ہی سے اُردو کی خدمت کرنا اپنا فرض سمجھا۔

دلی اردو کا گہوارہ ہے مقام شکر ہے کہ اُردو زبان کے لئے عملی طور پر جد و جہد
اور خلوص و شاندار طریقے سے خدمات انجام دینے کے لئے غازی و مجاہد کی طرح
کام کرنے والی شخصیت ہمارے سامنے جناب سید شریف الحسن نقوی کی صورت
میں ہے۔ انہوں نے دہلی اختصاص کے ماتحت اُردو اکیڈمی دہلی کے سکریٹری کی حیثیت سے
جو کچھ اُردو کے لئے جو کارہائے نمایاں [illegible] دیئے ہیں، وہ اردو داں طبقہ کی طرف
سے قابل ستائش و تعریف ہیں۔ یوں تو اردو اکیڈمی ملک کے ہر صوبے میں ہیں، یوپی
بہار، مہاراشٹر، راجستھان و بنگال، ہریانہ و پنجاب وغیرہ میں سب اپنے اپنے طور پر اردو
زبان کی ترقی و اشاعت کے لئے کام کر رہی ہیں۔ مگر دلی اُردو اکیڈمی نے جس
انداز اور شعور کے ساتھ اُردو کی خدمت کی ہے وہ نمایاں ہے اور دیکھنے سے
تعلق رکھتی ہے۔ اور اس کے لئے ہمیں بغیر کسی ہچکچاہٹ کے جناب سید شریف الحسن
نقوی کے کام کرنے کے طریقے کو سراہنا ہوگا، وہ اس سے پہلے بڑے سرکاری عہدہ پر
فائز رہ کر اپنی صلاحیتوں کا سکہ جما چکے تھے۔ لیکن اُردو اکیڈمی کے سکریٹری کی
حیثیت سے انہوں نے اُردو کیلئے جو کام کیا ہے اسے الفاظوں میں بیان کرنا مشکل ہے۔ ہر
اردو داں اُردو سے محبت و انس رکھنے والا ان کی اس سلسلے میں تعریف کئے بغیر نہیں رہیگا۔
اردو اخبارات کو عوام الناس میں مقبول بنانے کے لئے انہوں نے محلوں، گلیوں میں
اردو گوشے قائم کر کے ان میں اردو اخبارات پہنچنے کا انتظام کر دیا۔ مدرسوں، اسکولوں
میں اردو کتابیں مہیا کرائیں، اردو ٹیچروں کا انتظام کرایا، اردو ادیبوں صحافیوں

کو باعزت مقام دلانے میں نمایاں کام کیا، جو ادیب و صحافی مالی تنگدستی کا شکار رہتے ان کی باعزت
طریقے سے مالی اعانت کرکے ان کی اشک شوئی کی۔ اردو کتابوں کی اشاعت کا معقول بندوبست
کرنے میں وہ پیش پیش رہے۔ اردو زبان کی مقبولیت کیلئے مشاعروں کا اہتمام کرکے اردو کی
ترقی میں اپنے کو منہمک رکھنے کا انہوں نے مظاہرہ کیا۔ اسکے علاوہ اردو کتابوں کی نمائش
اردو سیمینار کئے اور کرائے۔ الغرض ہر لحاظ سے اردو زبان کی ترقی و ترویج اور اشاعت کیلئے
سید شریف الحسن نقوی صاحب کی خدمات ناقابل فراموش ہے۔

مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ ڈاکٹر سید شریف الحسن نقوی کا ذکر خوبیوں اور تعریف
کے ساتھ کرتے تھے ان کی انتظامی صلاحیتوں کے وہ زبردست معترف تھے۔ اگر آج وہ حیات ہوتے تو
سید شریف الحسن نقوی کی اردو کے سلسلے میں عظیم خدمات کے پیش نظر بابائے اردو مولوی عبدالحق
کی طرح کا کوئی خطاب ان کو یقیناً عطا کر دیتے۔ ادارہ برہان حضرت مفکر ملت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی
روح کی تسکین کے لئے اردو والوں کی دلی خواہش کے پیش نظر اردو اکیڈمی دلی کے سکریٹری جناب
سید شریف الحسن نقوی صاحب کو محسن اردو کے موزوں خطاب سے یاد کرکے حقیقی خوشی و
مسرت حاصل کر رہا ہے۔ آزادی کے بعد دلی والوں کو اردو زبان کی خدمت کرنے
کے لئے سید شریف الحسن نقوی جیسا مجاہد اردو دیکھنا نصیب ہوا، اللہ تبارک
تعالیٰ نے اردو زبان کی ترقی بقا، ترویج و اشاعت کے لئے سید شریف الحسن نقوی
کو اردو اکیڈمی دلی میں بحیثیت سکریٹری اردو والوں کو عطا کر دیا ہے تو ہماری
دعا ہے کہ اردو زبان ان کی خدمات سے عرصہ دراز تک مستفیض ہوتی رہے۔ اردو
اکیڈمی دلی کے سکریٹری کی حیثیت سے سید شریف الحسن نقوی دلی کے اردو والے
طبقہ کی امیدوں کو تادیر پوری کرتے رہیں ——— آمین

قیام امن کی نبوی جدوجہد

سعید الرحمٰن (ایل ایل ایم شریعہ) لیکچرر ادارہ علوم اسلامیہ عربیہ
بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان، (پاکستان)

(۱)

دنیا باوجود ترقی وارتقاء کی منازل طے کرنے کے ابھی تک اس مسئلے کو حل
نہیں کر پائی ہے کہ وہ پرامن بقائے باہم کا معاشرہ اور ماحول کس طرح ترتیب دے۔
بلکہ عصر حاضر کی سائنسی ترقی کا ایک منفی پہلو یہ ہے کہ دنیا کی متمدن اقوام ایک دوسرے
کے خطرات محسوس کر کے اس انداز کا اسلحہ ایجاد کر چکی ہیں، جن کا معمولی استعمال بھی
[illegible] سے [illegible] حیات کا خاتمہ کر سکتا ہے، اور اپنے ایجاد کردہ اسلحہ کی
[illegible] ہلاکت خیزی کے تصور سے یہ اقوام بھی کبھی کبھی کانپ جاتی ہیں، اور
[illegible] سدباب کے لئے سیمینارز، کانفرنسوں، باہمی ملاقاتوں اور معاہدوں
کا [illegible] بھی چل نکلتا ہے لیکن اس کے باوجود کیفیت یہ ہے کہ ہر وقت
[illegible] بیت ان کے دل و دماغ کو پریشان اور سراسیمہ کئے رکھتا ہے۔
[illegible]ی توجیہ ہے کہ یہ مہذب اور ترقی یافتہ اقوام دین و مذہب کو
[illegible] لغت سے خارج کر چکی ہیں، اب ان کے علاقوں میں

ان کے اپنے گروہی خیالات و خواہشات کی حکمرانی ہے جن کی کوئی منزل نہیں اور جن کا مستقبل موہوم امیدوں کے دھندلکے میں لپٹا ہوتا ہے۔ جبکہ ان کی مزعومہ روشن خیالی کا باب اس کے بغیر بھی نامکمل رہتا ہے کہ وہ دین و مذہب اور بالخصوص دین فطرت یعنی اسلام کو اپنے بیجا اعتراضات کے زد میں لئے رہیں۔ حالانکہ یہ ایک غیر متعصب حقیقت ہے کہ اس وقت دنیائے انسانیت میں امن اسی صورت میں پائیدار بنیادوں پر قائم ہو سکتا ہے، جب اصول فطرت سے مدد لینے کی کوشش کی جائے، اور اسلام مسلمہ طور پر دیگر تمام ادیان کے مقابلے میں ان اصول فطرت کا بہترین نقیب ہے۔

اسلام نے آج سے کئی صدیوں قبل ہی ان بنیادوں کی وضاحت کر دی تھی جن پر امن عالم اور معاشرے کی آشتی کا دارومدار ہے۔ ملاحظہ کیجئے۔

(۱) مساوات یعنی اسلام نے اس حقیقت کی نشاندہی کی کہ تمام اقوام عالم اور انسانی گروہ اصولی طور پر مساوی حیثیت کے حامل ہیں۔ اور ان میں عظمت و امتیار اسی فرد و قوم کو حاصل ہو سکتی ہے، جو انفرادی اور اجتماعی سطح پر اچھے کردار کی حامل ہو اور اسی کو قرآن حکیم میں "تقویٰ" کا جامع عنوان عطا کیا گیا ہے[1]۔ جبکہ جاہلیت کا غرور اور نسب کا افتخار اسلام کی نظر میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور اگر کوئی حیثیت ہے تو وہ منفی حوالے سے ہی ہے اس سلسلے میں ایک فاضل سیرت نگار رقم طراز ہیں ۔

> اس دنیا میں حسن عمل کے سوا معیار عظمت حسد، رقابت اور کشمکش کا موجب ہوتا ہے ۔ دولت کو معیار بنایا جائے تو جسے جائز ذریعے سے حاصل نہ ہوگی وہ ہر ناجائز ذریعے سے حاصل کرے گا، اور خلق خدا کے لئے لعنت بن جائے گا۔ فن حرب و سیاست میں

کال کو معیار بنایا جاتا تو مختلف لوگ روئے زمین کو انسان کے خون سے رنگنے میں اپنی زندگیاں تمام کر دیں گے، اور دھیان کو صرف منکرین کا مستوجب ٹھہرائے گی، لیکن حسن عمل میں رقابت یا حسد راہ ہی نہیں پا سکتے، کیونکہ وہ منافی حسن عمل ہوں گے، یوں تمام انسانوں کی انتہائی کوشش یہ ہوگی کہ حسن عمل کی فراوانی سے روئے زمین امن و سلامتی کا بہشت زار بن جائے ہو (۳)

(۲) قیام امن کے لئے خالق کائنات کی جانب سے اس اساسی ضابطہ کا اعلان تھا کہ دین و عقیدہ کے معاملے میں کسی طرح کا جبر و تشدد روا نہیں، یہ حقیقت ہے کہ دین کو دل کے اعتقادات و یقین کے راستے سے ہی پائیدار وجود ملتا ہے۔ جو دعوت و موعظت سے پیدا ہوتا ہے۔ جبر و تشدد سے نہیں اور یہی راستہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کیا جبکہ اس کے برعکس قریش مکہ ظلم و جور سے دین و اعتقاد کا فیصلہ کرنے کے خواہاں تھے۔

اس بناء پر مدینہ منورہ کی مختلف آبادیوں کے درمیان طے پا جانے والے "میثاق مدینہ" میں ایک اصول یہ بھی تھا کہ غیر مسلم اپنے دین پر بدستور رہیں گے، ان کے مال محفوظ رہیں گے، انہیں مسلمانوں کا دین قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، نہ ان سے ان کی دولت چھینی جائے گی۔ (۴)

اس طرح اسلام نے مختلف مذاہب پر مبنی پُرامن معاشرے کے قیام کی داغ بیل ڈالی، اور یہ واضح کر دیا کہ امن کی راہ میں عقائد کا اختلاف آڑے نہیں آتا۔

(۳) اسلام نے امن کے قیام کو پائیدار اور مستحکم بنانے کے لئے محض اپنی امن پسندی کی خواہش کا اظہار ہی نہیں کیا، بلکہ اس کے لئے جو اساسی

اصول متعین کئے ہیں، ان میں سے ایک اہم ترین اصول قیام عدل ہے(۵) کہ دنیا میں شر و فساد کے پھیلاؤ اور بدامنی کے فروغ کا اگر تجزیہ کیا جائے، تو اس کی تہہ میں عدل کش ضابطے اور انصاف دشمن رویئے کارفرما ہوں گے، گویا قیام عدل درحقیقت قیام امن کا نقیب ہے۔

عدل کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کے ساتھ بدون افراط و تفریط وہ معاملہ کرنا جس کا وہ واقعی مستحق ہے، عدل و انصاف کی ترازو ایسی اور برابر ہونی چاہئے کہ عمیق سے عمیق محبت اور شدید سے شدید عداوت اس کے دونوں پلڑے والی میں سے کسی کو جھکا نہ سکے۔(۶)

(۲) اسی طرح معاشرے میں قیام امن کی پائیداری اس اصول کی بھی مرہون منت ہے۔ کہ خیر و صلاح کے کاموں میں تعاون کو فروغ اور شر و فساد کے کاموں میں تعاون سے گریز کے اصول کو اختیار کیا جائے(۷)۔ اس سے امن پسند رویوں کو تقویت اور امن شکن جذبات کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ خیر و شر اور امن و فساد ایک دوسرے کے مساوی نہیں ہو سکتے، کیونکہ دونوں کی تاثیر ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہے۔ لہٰذا قیام امن اور صلح و آشتی کے فروغ کا بہترین راستہ یہ ہے کہ برائی کا جواب برائی سے نہ دیا جائے بلکہ ممکن حد تک برائی کے مقابلے میں بھلائی سے پیش آیا جائے، اگر کوئی ناپسندیدہ برتاؤ کرے تو اس کے مقابلے میں وہ طرز عمل اختیار کیا جانا چاہئے جو اس سے بہتر ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سخت سے سخت دشمن بھی نرم پڑ جائیگا اور ایک وقت آئے گا جب وہ ایک گہرے اور گرم جوش دوست کی طرح برتاؤ کرنے لگے گا۔(۸)

اس طرح معاشرے کے افراد باہم شیر و شکر ہو کر فساد و بدامنی کا سدباب

کر سکیں گے۔

(۵) اسلام نے امن کش سرگرمیوں کے انسداد کے لئے مختلف قوانین بھی مقرر کئے ہیں۔ چنانچہ فتنہ و فساد فی الارض کو مکروہ ترین اور قابل نفرت فعل قرار دیا گیا، اور اس کے مرتکب کے لئے سخت سزائیں تجویز کی گئیں، چوری کے لئے قطع ید کی سزا،[9] رہزنی کے لئے قتل، پھانسی، قطع ید و رجل اور جلاوطنی کی تعزیریں متعین کی گئیں،[10] اس کے علاوہ باہمی رنجش کے اسباب کی نشاندہی کرکے ان سے روکا گیا ہے۔ مثلاً تمسخر و استہزاء، عیب جوئی، بدگمانی تجسس اور غیبت وغیرہ کہ یہ جرم بدامنی اور فساد کے پیش منظر ہوتے ہیں۔[11] اسلام کی ان تعلیمات کے اجمالی جائزے سے یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ اسلام میں معاشرتی امن کو کس قدر اہمیت حاصل ہے کہ اس کے تحفظ کے لئے متعدد اقدامات تجویزات اور کئی بنیادی اصول متعین کئے گئے ہیں۔

قبل اس کے کہ قیام امن کے لئے کئے جانے والے ان عملی اقدامات کا ذکر کیا جائے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں اور آپ کے ذریعے رو بہ عمل آئے، یہ جاننا ضروری ہے کہ بعثت نبوی کے زمانے میں قبائل عرب باہمی خانہ جنگیوں میں مصروف تھے، بکر و تغلب کی چالیس سالہ جنگ کا قریب میں ہی خاتمہ ہوا تھا، کندہ اور حضرموت کے قبائل کٹ کٹ کر فنا ہو چکے تھے، اوس و خزرج لڑ لڑ کر اپنے ایک ایک سردار کو کھو چکے تھے، پہاڑوں اور صحراؤں میں خود مختار جرائم پیشہ قبائل آباد تھے، تمام ملک قتل و غارتگری سفاکی و خونریزی کے خطرات میں گھرا ہوا تھا، تمام قبائل غیر مختتم سلسلہ جنگ کی زنجیروں میں جکڑے ہوتے تھے، انتقام و خون بہا کی پیاس سینکڑوں اور ہزاروں اشخاص کے قتل کے بعد بھی نہیں بجھتی تھی، حرم میں خاص طور پر

جو قیس اور قریش کے درمیان حرب فجار کا سلسلہ جاری تھا۔ اور اسی طرح تمام ملک معرکہ کارزار بنا ہوا تھا۔[۲۲] ان ہنگاموں کے وجوہ و اسباب گوناگوں نوعیت کے ہوتے تھے، مثلاً قرضے کی ادائیگی میں ٹال مٹول، کسی عورت سے چھیڑ چھاڑ، ذاتی لن ترانیاں، مخالف قبیلے کے جواب پر خفگی و ناراضگی، اور کبھی حرمت والے مہینوں کی تازہ حرمت شکنی کا انتقام وغیرہ[۲۳] یوں تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام زندگی امن و آشتی کے فروغ میں بسر ہوتی، تاہم ذیل میں ان عظیم اقدامات کا تذکرہ مقصود ہے، جو آپ نے خاص طور پر اسی سلسلے میں اٹھائے۔

(الف) :- حلف الفضول کی تجدید

چوتھی جنگ فجار میں کسی معمولی سی بات پر کافی خونریزی ہوئی، چنانچہ قریش اس پر افسردہ اور پریشان ہوئے، تو جنگ کے چند ہفتے بعد لڑائی میں شریک قریش سرداروں بالخصوص زبیر بن عبدالمطلب (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا اور بنو ہاشم کے سردار) اور قبیلہ تیم کے عبداللہ بن جدعان نے اہل شہر کو اس "حلف الفضول"[۲۴] کی تجدید کی دعوت دی جو قصی کے مکہ پر قبضہ سے قبل جرہمی دور میں طے پایا تھا۔ چنانچہ عبداللہ بن جدعان کے مکان پر ایک ضیافت میں قبیلہ تیم، بنی ہاشم، بنی مطلب، بنی زہرہ اور بنی حارث بن فہر کے معزز یکجا ہوئے۔ اور حلفیہ اقرار کیا کہ وہ مکہ شہر کی حدود میں کسی کو کسی پر ظلم نہیں کرنے دیں گے۔ اور باہمی اتحاد کے ذریعے مظلوم کو ظالم سے اس کا حق دلائیں گے۔ واضح رہے کہ مظلوم کی حق رسی سے قیام امن کی راہ ہموار ہوتی ہے۔

(جاری)

زکوٰۃ کے مستحق کون ہیں؟

کیا زکوٰۃ علمی واشاعتی اداروں کو دی جاسکتی ہے؟

(۳)

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، فرقانیہ اکیڈمی، بنگلور

ایک بلا ثبوت دعویٰ :-

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معترض کو اس میدان میں مقابلے یا اپنے "دفاع" کے لئے فقہ حنفی ناکافی معلوم ہورہی ہے۔ لہٰذا وہ اسے کمزور یا ناقص تصور کرتے ہوئے اپنے "بچاؤ" کے لئے مخالف مسلک والوں سے بھی "ہتھیاروں" کی بھیک مانگتے نظر آرہے ہیں۔ مگر یہ اور بات ہے کہ بدحواسی میں ہر جائز و ناجائز طریقے سے اپنانے سے بھی نہیں چوکتے۔ اور یہ بڑی عبرت کی بات ہے کہ معترض نے اپنے مضمون میں ایک موقع پر راقم سطور پر "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" کی جو پھبتی کسی تھی، وہ بجائے خود معترض کے حال زار پر صادق آرہی ہے۔ چنانچہ وہ بدحواسی میں اپنے "دشمنوں" تک سے بھی ہتھیار مستعار لینے سے نہیں چوک رہے ہیں، لیکن یہ اور بات ہے کہ وہ مقابلے کے لئے جو بھی ہتھیار لا رہے ہیں، وہ

انتہا ٔ فرسودہ اور زنگ خوردہ ہے۔ اور لطف یہ کہ ان کا پردہ خود انھی کا پھاڑنا پڑ رہا ہے۔ اس طرح ان کی ساری تدبیریں الٹی ہو رہی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ غیر شعوری طور پر نہ صرف اپنی فقہ کی ناکامی ثابت کر رہے ہیں، بلکہ دوسرے فقہاء اور مصنفین کے نقائص کو بھی طشت ازبام کرکے مزید تضحیک کا سامان بھی فراہم کر رہے ہیں۔ اس طرح انھوں نے اپنی عاقبت نااندیشانہ حرکت سے فقہ اسلامی کو ایک بازار تماشہ بنا کر رکھ دیا ہے۔

بہر حال معترض دیگر فقہاء و مصنفین کے کمزور سے کمزور اقوال کو بطور "دلائل" بے سوچے سمجھے اس طرح نقل کرتے ہیں گویا کہ اس سے علمی دنیا میں کوئی زلزلہ آ جائے گا۔ اور فریق مخالف کا منہ پوری طرح بند ہو جائے گا۔ چنانچہ اس کی ایک اور مثال انھوں نے ایک حنبلی مصنف (صاحب الشرح الکبیر علی متن المقنع) کے حوالے سے اس طرح پیش کی ہے۔

"... کیونکہ سبیل اللہ جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد جہاد ہوتا ہے قرآن میں جہاں جہاں سبیل اللہ استعمال کیا گیا ہے۔ معدودے چند جگہوں کو چھوڑ کر اس سے مراد جہاد ہی ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ مصرف زکاۃ کے سلسلے میں جو سبیل اللہ مذکور ہے اسے بھی جہاد پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ بظاہر مراد وہی ہے"[۱]

کیا خوب دلیل ہے! اس کا مطلب یہ ہوا کہ فلاں شہر میں چونکہ ساٹھ یا ستر فی صد مسلمان رہتے ہیں اس لئے یہ بات بغیر کسی دلیل یا شناخت ہی نہیں داکثریت کی منطق کو پیش نظر رکھتے ہوئے تسلیم کر لینی چاہئے کہ اس شہر کے جس آدمی سے بھی ہمارا سامنا ہو جائے وہ لازمی طور پر مسلمان ہوگا یا اس کو ایسا ضرور

---

[۱] — ماہنامہ الفرقان، اگست ۱۹۸۸ء، ص ۲۴

ہونا چاہئے۔

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

ابن حزم کے مسلک پر نظر

معترض نے مصارف زکاۃ کے سلسلے میں علامہ ابن حزم اندلسیؒ (م ۴۵۶ھ) کی عبارت کو بھی (جو فی سبیل اللہ) کے بارے میں ہے اپنے مہمل نظریہ کی تائید میں "ایک فکر انگیز" تحقیق" قرار دے کر بیان کیا ہے۔ جب کہ حقیقتاً وہ کوئی "تحقیق" نہیں بلکہ حدیث کے سطحی مطالعہ کا ایک نمونہ ہے۔ چنانچہ موصوف نے اپنی مشہور کتاب "المحلیٰ" میں اس موضوع پر واحد حدیث پیش کی ہے، وہ وہی ہے۔ جس پر پچھلے صفحات میں تفصیل بحث ہو چکی ہے۔ (یعنی: لا تحل الصدقۃ لغنی الا لخمسۃ، لغاز فی سبیل اللہ۔۔۔) ابن حزم کو اس موضوع پر سوائے اس واحد حدیث کے اور کوئی حدیث نہیں مل سکی، اس حدیث کی بنا پر وہ جہاد کو فی سبیل اللہ میں شامل قرار دئے جانے کے قائل ہیں اور حج کو اس میں شامل کرنے سے انکار کرتے ہیں[۱۵] بہر حال ان کے نظریات کا خلاصہ اس طرح ہے۔

۱۔ علامہ ابن حزم کا نظریہ یہ ہے کہ فی سبیل سے مراد جہاد ہے۔ واما سبیل اللہ، فھو الجھاد بحق۔

مگر اس کی دلیل کیا ہے؟ تو اس پر انہوں نے کوئی بحث نہیں کی، بلکہ مذکورہ بالا حدیث پیش کر دینے پر اکتفا کیا ہے جو یہ ہے۔ "ایک مالدار شخص کے لئے

[۱۵] المحلیٰ، ابن حزم اندلسی، ۶/۱۵۱، مطبوعہ دار الآفاق الجدیدۃ، بیروت۔

صدقہ صرف پانچ صورتوں میں جائز ہو سکتا ہے۔ (۱) جب کہ وہ اللہ کی راہ میں لڑنے والا ہو۔ (۲) جب کہ وہ زکاۃ وصول کرنے والا ہو۔ (۳) جب کہ وہ قرض دار ہو۔ ...."

۲۔ ابن حزمؒ نے اس موقع پر جس انداز میں یہ حدیث پیش کی ہے اور اس پر جو مختصر اور مبہم کلام کیا ہے۔ وہ محتاجِ بیان ہے مگر موصوف نے اس موقع پر نہ فی سبیل اللہ کا لغوی مفہوم بیان کیا ہے اور نہ اس کی منطقی تعریف ہی کی ہے جیسا کہ معترض کو اس موقع پر غلط فہمی ہوئی ہے۔ بلکہ موصوف صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں اللہ کی راہ میں غزوہ یا جہاد کرنے والے کو زکاۃ کی رقم دینی چاہئے اگرچہ وہ مالدار ہو۔ اور یہ بات صراحتاً معترض کے نظریہ پر ایک کاری ضرب لگاتی ہے، جو ایک "مالدار" کو کسی بھی حالت میں زکاۃ کی رقم دینے کے قائل نہیں ہیں۔

۳۔ ابن حزمؒ کے نزدیک حج فی سبیل اللہ میں داخل نہیں ہے۔ اور وہ فی سبیل اللہ کی عمومیت کا انکار کرتے ہوئے مذکورۂ بالا حدیث کو نص مانتے ہیں۔

۴۔ اوپر انہوں نے حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث پیش کی مگر ابن حزمؒ کے سامنے صحابی مذکور کی تمام روایات موجود نہیں ہیں، جو الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ مختلف طور پر وارد ہوئی ہیں۔ چنانچہ بعض حدیثوں میں بجائے غازی کے عامل کا لفظ موجود ہے، جو ابن حزمؒ کے خلاف ایک حجت ہے۔ (یہ حدیث اوپر گزر چکی ہے) اور بعض روایات میں یہ دونوں الفاظ سرے سے موجود نہیں ہیں۔ لہٰذا ابن حزمؒ کا "عدمِ عمومیت" کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ نیز اگر ابن حزمؒ کے نزدیک "غازی فی سبیل اللہ" ایک نص ہے تو کیا "عامل فی سبیل اللہ" نص نہیں ہے؟ اگر یہ بھی نص ہے تو پھر اس کا مطلب کیا ہوگا؟

۱۵۔ بہر حال اس حدیث کا موضوع مصارف زکوٰۃ کا بیان نہیں، بلکہ ایک مالدار شخص کے لئے حلت زکاۃ کی صورتوں کا بیان ہے۔ اس لئے اس حدیث سے ضمناً واشارۃً صرف اتنا ہی ثابت کیا جا سکتا ہے کہ فی سبیل اللہ میں غزوہ وجہاد کا مفہوم بھی شامل ہو سکتا ہے۔ نہ کہ اس کا واحد مفہوم، ورنہ پھر اس سلسلے کے سارے ذخیرۂ حدیث کو دریا برد کرنا پڑے گا۔

۱۶۔ اس پوری بحث سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حدیث نبوی میں فی سبیل اللہ سے متعلق مختلف مصداقات بڑی گہری حکمت و مصلحت کے ساتھ مذکور ہیں۔ جن میں سے کسی ایک کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے کلام میں جو جامعیت و ابدیت پائی جاتی ہے اسے کوئی بھی عالم اپنے دور کے تنگ اور عصری پیمانوں سے ناپ نہیں سکتا، اور ان میں موجود ملحوظ تمام مصلحتوں کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ بس اس کے ذہن کے تنگنائے میں جو چیز سما نہ سکے اس کا فوراً انکار کر بیٹھتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس روش کی بنا پر سوائے حیرانی و سرگردانی کے اور کوئی چیز حاصل نہیں ہو سکتی۔

ان معروضات کی روشنی میں اب علامہ ابن حزم کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

وَأَمَّا سبيل الله، فهو الجهاد بحق۔ حدثنا عبد الله بن ربيع عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهداها المسكين للغني۔

فإن قيل قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الحج من سبيل الله، وعن ابن عباس أن يعطي منها [illegible]

نعم ، وکل نفل خیر من سبیل اللہ تعالیٰ الا انہ لا اختلاف فی انہ تعالیٰ لم یرد کل وجہ من وجوہ البر فی الصدقات، فلم یجز ان توضع الاحیث بیّن النص، وھو الذی ذکرنا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔ ؎

حاجی، عالم اور غازی :-

اس سلسلے میں یہ حقیقت ملحوظ رہنی چاہیئے کہ حدیث نبوی کی تصریحات کی رُو سے فی سبیل اللہ میں حج اور علم جس بلند آہنگی کے ساتھ داخل وشامل ہیں، اتنی قوت کے ساتھ جہاد یا غزوہ شامل نہیں ہے۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے بارے میں واضح اور دوٹوک انداز میں فرمایا ۔

فان الحج فی سبیل اللہ ،- حج یقیناً فی سبیل اللہ میں ہے

اور علم و تعلیم کے بارے میں بھی اسی طرح وضاحت کے ساتھ تصریح فرمایا :

مَنْ خَرَجَ فی طَلَبِ العلم کانَ فی سبیل اللہ : جو شخص طلب علم کی غرض سے نکلا وہ اللہ کے راستے میں ہو گیا ۔

مَنْ جاءَ مسجدی ھٰذا لَمْ یَاتِہ اِلاَّ لِخَیْرٍ یَتَعَلَّمُہٗ اَوْ یُعَلِّمُہٗ فَھُوَ بمنزلۃ المجاھد فی سبیل اللہ :- جو شخص میری اس مسجد کو محض اس بھلائی کی غرض سے آئے کہ وہ کچھ سیکھے گا یا سکھائے گا تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کے برابر ہوگا ۔ ؎

؎ :- حوالہ مذکور ۶ / ۱۵۱

؎ :- ان تمام حدیثوں کے حوالے پچھلے صفحات میں گزر چکے ہیں ۔

اور غالباً انہی حدیثوں کی بنا پر قاضی ظہیر الدین حنفیؒ نے یہ فتویٰ صادر کیا کہ ۔۔
طالب علم بھی فی سبیل اللہ میں شامل ہیں۔ اس اعتبار سے یہ فتویٰ بہت وزنی اور
باوقار ہے ۔ نیز اس حدیث کے الفاظ منصوص طور پر بتا رہے ہیں کہ اس میں
متعلم ہی کی طرح معلم بھی داخل ہے جیسا کہ " یتعلمہ اور یعلمہ " سے واضح ہو رہا ہے ۔
مگر ان دونوں طبقوں کے مقابلے میں غازی یا مجاہد کے بارے میں بھی ایسے ہی واضح
دو ٹوک انداز اختیار کرنے کے بجائے محض ضمناً و اشارتاً آپ نے فرمایا کہ
غزوہ یا جہاد کرنے والا بھی اللہ کے راستے میں ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ حدیث
" غاز فی سبیل اللہ " سے ظاہر ہو گیا ۔ اس پر تفصیلی بحث پچھلے صفحات
میں گزر چکی ہے ۔

حاصل یہ کہ جتنی قوت اور تاکید کے ساتھ یہ بات پہلے دو طبقوں کے
بارے میں کہی گئی ہے وہ تیسرے طبقے (غازی) کے بارے میں مفقود ہے ۔ اور
اس میں حکمت نبوی یہ معلوم ہوتی ہے چونکہ غازی دورِ رسالت ہی سے
عملاً اس مد میں زیادہ مشہور رہے ہیں ۔ اس لئے اس کی صراحت پر زیادہ زور
دینا ضروری نہیں تھا، اس کے برعکس حاجی اور عالم چونکہ کم مشہور رہے
ہیں اس لئے ان کی اہمیت جتانے کے لئے غالباً بطور تاکید ان دو طبقوں کا بیان
ہو گیا، تاکہ اہل علم اس پر متنبہ ہو سکیں، اور غالباً اسی صراحت کی وجہ
[illegible] محمدؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ اور حسن بصریؒ حج کے فی سبیل اللہ
[illegible] داخل ہونے کے قائل ہیں۔ جبکہ کسی عالم کا فی سبیل اللہ میں شامل ہونا، دور
میں مشہور نہیں رہا ۔ اگرچہ بطور نص اس میں داخل ہے ۔ واللہ اعلم ۔

غرض علامہ ابن حزمؒ نے اس موضوع سے متعلق تمام حدیثوں پر استقرائی
حیثیت سے نظر نہیں کی، بلکہ محض ایک حدیث کو دیکھ کر ہی ایک استقرائی نتیجہ

متذکرہ بالا جو صحیح نہیں ہے۔

اس سلسلے میں سب سے بڑی حقیقت یہ ملحوظ رہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق خواہ غزوہ وجہاد قرار پائے یا علمی جد وجہد، دونوں صورتوں میں کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ یہ اختلاف محض لفظی ہے اور واقعہ کے اعتبار سے یہ دونوں مصداق ایک ہی سکے کے دو رخوں کی طرح ہیں۔ جیسا کہ اس سلسلے میں بعض حقائق پچھلے صفحات میں بیان کئے جا چکے ہیں۔ اور بعض مزید اور چونکا دینے والے اسرار و حقائق کی نقاب کشی اگلے صفحات میں کی جا رہی ہے۔

تفسیر ابن جریر پر ایک نظر :۔

علامہ ابن جریر طبری (م ۳۱۰ھ) ایک بہت بڑے مفسر و محدث اور فقیہ گزرے ہیں۔ اور ان کی تفسیر جو "جامع البیان فی تفسیر القرآن" کے نام سے ہے منقولہ تفسیروں (تفسیری اقوال) کا سب سے بڑا اور اولین ذخیرہ ہے جو عموماً تفسیر ابن جریر کے نام سے مشہور ہے۔ علامہ موصوف نے اس میں سلف کے ان تمام تفسیری اقوال کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے جو اُن تک بسند پہنچ سکے ہیں۔ لیکن یہ تمام منقولی تفاسیر کی جامع نہیں ہے۔ اور نہ اس میں درج شدہ تمام اقوال و معانی درجۂ اسناد کو پہنچے ہوتے ہیں۔ بلکہ یہ "رطب ویابس" کا سب سے بڑا مجموعہ ضرور ہے، جس سے اہل علم استفادہ کر سکتے ہیں۔

اس کے مقابلے میں امام جلال الدین سیوطیؒ کی تالیف کردہ "تفسیر درمنثور" کو منقولی روایات کا ایک جامع ذخیرہ کہا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ تفسیر درمنثور میں علامہ سیوطیؒ نے پورے ذخیرۂ حدیث کی ان تمام روایات کو (جو صحاح ستہ اور غیر صحاح ستہ کی ہیں) جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

جو کسی بھی آیت کے ذیل میں آسکتی ہیں۔ اس کے برعکس طبری نے اپنی تفسیر میں صرف انہی روایات کو جمع کیا ہے جو خود ان تک سند کے ساتھ پہنچی ہوں، (خواہ وہ دیگر کتب حدیث میں مذکور ہوں یا نہ ہوں) اس لحاظ سے ان دونوں تفسیروں میں بہت بڑا فرق ہے۔

بہرحال زیر بحث مسئلے میں ابن جریر نے فی سبیل اللہ کی تفسیر میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ تین باتوں پر مشتمل ہے۔ پہلی بات یہ کہ انہوں نے سب سے پہلے "فی سبیل اللہ" کی تعریف بیان کی ہے کہ اس سے کیا مراد ہے؟ تو موصوف کی یہ تعریف ایک حیثیت سے "علمی" ہے تو دوسری حیثیت سے "جہادی" نظر آتی ہے جیسا کہ وہ تحریر کرتے ہیں۔

وَأما قوله "وفي سبيل الله" فانه يعني: وفي النفقة في نصرة دين الله وطريقه وشريعته التي شرعها لعباده بقتال أعدائه وذلك هو غزو الكفار:

یعنی اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ "اور اس کے راستے میں" تو اس سے مراد یہ ہے کہ زکاۃ کی رقم اللہ کے دین اس کے طریقے اور اس کی شریعت جسے اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے۔ کہ نصرت دینی میں خرچ کی جائے اس کے دشمنوں سے جنگ کرنے میں، اور کفار سے غزوہ (جنگ) کرنے کا یہی مطلب ہے۔ [۱۵۶]

دوسری بات یہ کہ ابن جریر طبری نے اپنے اس قول کی تائید میں کہ فی سبیل اللہ سے غازی مراد ہے، واحد قول ابن زید نامی ایک گمنام شخص کا پیش کیا ہے۔

۱۵۶۔ تفسیر ابن جریر ۱۰/۱۱۴ - ۱۱۵ - دارالمعرفہ، بیروت

قال ابن زید فی قولہ وفی سبیل اللہ ، قال الغازی فی سبیل اللہ؛ ابن زید نے کہا ہے کہ فی سبیل اللہ میں مراد غازی فی سبیل اللہ ہے [۱۳]

اور تیسری بات یہ ہے کہ اس کے بعد وہ اس قول کی تائید میں حسب ذیل دو روایتیں پیش کرتے ہیں۔

۱:- عن عطاء بن یسار قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تحل الصدقۃ لغنی الا لخمسۃ ، رجل عمل علیہا او رجل اشتراھا بمالہ ، او فی سبیل اللہ او ابن السبیل او رجل کان لہ جار تصدق علیہ فاھداھا لہ ۔

عطاء بن یسار رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مالدار شخص کے لئے زکاۃ کا مال یا کوئی چیز لینا حلال نہیں ہے، سوائے پانچ صورتوں کے (۱) جب کہ کوئی شخص زکاۃ وصول کر رہا ہو۔ (۲) جب کہ کوئی شخص زکاۃ کی کوئی چیز اپنے مال سے خرید رہا ہو۔ (۳) جب کہ کوئی شخص اللہ کے راستہ میں ہو۔ (۴) جب کہ وہ مسافر ہو۔ (۵) اور جب کہ کسی مالدار کے پڑوسی کو زکاۃ کی کوئی چیز دی گئی ہو، جس کو وہ اس مالدار کو بطور ہدیہ بھیج دے۔ [۱۴]

عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : لا تحل الصدقۃ لغنی الا لثلاثۃ فی سبیل اللہ او ابن السبیل او رجل کان لہ جار تصدق علیہ فاھداھا الیہ ؛ حضرت ابو سعید خدری رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ

---

[۱۳] ۱۰۸ھ تفسیر ابن جریر ۱۰/۱۱۴-۱۱۵ دار المعرفۃ

فرمایا کہ کسی مالدار کے لئے صدقہ لینا صرف پانچ صورتوں میں جائز ہو سکتا ہے۔
... اللہ کی راہ میں، مسافر ہونے کی صورت میں، اور جب کہ اس کا کوئی پڑوسی
... صدقہ کی کوئی چیز اسے بطور ہدیہ دے دے۔ ۱۰۹

ان حدیثوں پر پچھلے صفحات میں مفصل بحث ہو چکی ہے کہ ان میں "غازی"
کا لفظ سرے سے موجود نہیں ہے، بلکہ یہاں پر وہی مثل صادق آتی ہے کہ "مارو
گھٹنا پھوٹے آنکھ"، ظاہر ہے کہ جب غازی کا لفظ بالکل ہی موجود نہیں ہے تو
پھر یہاں پر غازی اور غیر غازی (یعنی حاجی اور عالم وغیرہ) سب مراد ہو سکتے
ہیں۔ لہٰذا اس میں غازی کی تخصیص کہاں رہی؟ ابن جریر کی تفسیر میں یہ سب سے
بڑا مجہول ہے جو ایک اچھا خاصہ معمہ معلوم ہوتا ہے۔

اوپر کی تصریح کے مطابق ابن حزم نے جو حدیث پیش کی تھی اس میں کم از کم
... کا تو لفظ موجود تھا۔ مگر یہاں پر وہ بھی نہیں ہے۔ گویا کہ اس سلسلے
کی ساری حدیثوں کو غزوہ وجہاد ہی سے متعلق تصور کر لیا گیا ہے۔ خواہ ان
میں ... کا لفظ موجود ہو یا نہ ہو۔ ایسا معلوم ہوتا ہے چونکہ دور قدیم میں، لوگوں
کے ذہنوں میں عسکری جہاد کا جو مفہوم چھایا ہوا تھا، اس کے پیش نظر غالباً
... علما کسی دوسرے مفہوم کی سرے سے گنجائش تصور کرنے ہی کے روادار
نہ تھے۔ لہٰذا انہوں نے اس سلسلے کی مبہم حدیثوں کو بھی جہاد و غزوہ ہی سے
متعلق قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ اور ان کی نظروں سے صحیح ابن خزیمہ کی
روایت غالباً پوشیدہ رہی ہو گی، جس میں بجائے غازی کے عامل کا لفظ
... مذکور ہے۔ اگر ان دونوں روایتوں کا مقابلہ کر کے غور کیا

---

۱۰۹ تفسیر ابن جریر ۱۰ / ۱۱۴ - ۱۱۵ ، دار المعرفۃ بیروت

جاتا تو پھر حقیقت حال واضح ہوتی، اور اسرار بے نقاب ہوتے۔ مگر
دین متین کے تمام حقائق اور اس کے ابدی اسرار کو بے نقاب کر دینا تھا جو نہ
کسی ایک عالم یا کسی ایک دور کے تمام علماء کے بس کی بات نہیں ہو سکتی۔ اسی
لئے نئے مسائل میں بجائے علماء کے اقوال کی طرف رجوع کرنے کے سب سے پہلے قرآن
اور حدیث کی طرف براہ راست توجہ کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ اور یہ ایک صحیح
اور متفقہ اصول ہے، جس میں دو رائیں نہیں ہیں۔

بہر حال راقم سطور کا خیال ہے کہ یہ مغالطہ سب سے پہلے غالباً علامہ ابن جریر
(م ۳۱۰ھ) کو پیش آیا ہے اور علامہ ابن حزم (م ۴۵۶ھ) نے شاید انہی کی پیروی
کی ہے۔ مگر اس سلسلے میں سب سے زیادہ حیرت انگیز رویہ ہمارے کرم فرما تنقید
نگار کا ہے جنہوں نے آؤ دیکھا نہ تاؤ اپنے فتنہ انگیز نظریات و مقاصد کی تائید
میں جہاں کہیں سے بھی کوئی ذرا سا اشارہ بھی اگر ملتا نظر آیا فوراً بالکل
اناپ شناپ طریقے سے اسے جھپٹ کر حاصل کرنے، اور عوام کو گمراہ کرنے
کا کوئی بھی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ اور پھر اگر کسی "تائیدی قول" میں نو باتیں
ان کے خلاف اور صرف ایک بات ان کے حق میں جاری ہو تب بھی وہ نو مخالف
باتوں کی پرواہ کئے بغیر صرف ایک تائیدی بات سے استدلال کرنے میں ذرا بھی
نہیں ہچکچاتے، خواہ اس کا نتیجہ آگے چل کر کچھ ہی کیوں نہ ہو جائے۔ اور حقائق
کو توڑ مروڑ کر پیش کرنا اور اس میں نمک مرچ لگا کر اسے "دو آتشہ" بنا دینا
ان کا محبوب اور دل پسند مشغلہ معلوم ہوتا ہے۔ اور وہ علمی جھانسوں
کے ذریعہ عوام کو فریب میں مبتلا کر کے چند وقتی و عارضی فوائد اور عوامی ہمدردیاں
حاصل کرنے کے درپے نظر آتے ہیں۔

بہر حال معترض نے علامہ ابن حزم کی تحریر سے اپنے مفادات حاصلہ

کی خاطر جس طرح استدلال کیا تھا۔ بالکل اسی طرح ابن جریر طبری کی مذکورۃ بالا تحریر اور ان کی رائے کا بھی استعمال کرتے ہوئے اپنی خود غرضی اور مفسانیت کا مظاہرہ کیا ہے۔ مگر وہ اپنی اس کوشش میں بُری طرح ناکام بلکہ چاروں شانے چت نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اوپر مذکور تصریح کے مطابق طبری نے فی سبیل اللہ سے غازی مراد ہونے پر جو واحد قول (ابن زید کا) نقل کیا ہے۔ اُسے دیکھ کر معترض کی باچھیں کھل گئیں، اور منہ میں پانی بھر آیا، تو انھوں نے بے ساختہ دعویٰ کر دیا کہ اس سلسلے میں کسی قسم کا اختلاف ہی نہیں ہے، جیسا کہ وہ تحریر کرتے ہیں۔

• طبری کا دستور یہ ہے کہ آیت کی تفسیر میں اگر اختلاف ہوتا ہے تو عموماً مختلف اقوال کو ذکر کر کے کسی قول کو ترجیح دیا کرتے ہیں۔ لیکن انھوں نے فی سبیل اللہ کے بارے میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا۔ [۱]

مگر جیسا کہ راقم سطور نے اوپر صراحت کی ہے کہ ابن جریر طبری اپنی تفسیر میں صرف وہی اقوال و روایات درج کرتے ہیں جو بسند ان تک پہنچی ہوں۔ اس کے برعکس وہ ان روایات سے کوئی تعرض نہیں کرتے، جو ان تک بسند نہ پہنچی ہوں۔ لہٰذا اس سے عدم اختلاف کا دعویٰ کرنا صحیح کیسے ہو گیا؟

(جاری)

---

[۱] :- ماہنامہ الفرقان، اپریل ۱۹۸۸ء ص ۳۶ -

مولانا ابوالکلام آزادؒ
ایک مطالعہ

اختر امام عادل، سمستی پوری، معین مدرس دارالعلوم، دیوبند۔

امام الہند حضرت مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت ایسی پیچ در پیچ اور پر اسرار ہے کہ خود ان کے معاصرین ان کی حقیقت کی تہ تک نہیں پہونچ سکے جس کا خود حضرت امام الہند کو بھی شکوہ تھا۔ چنانچہ اپنی زندگی کی آخری گھڑی میں نہایت مایوسانہ اور دردمندانہ انداز میں اپنے کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں۔

تو نظیری ز فلک آمدہ بودی چو مسیح۔!
باز پس رفتی و کس قدر تو نہ شناخت دریغ،

جب اس آسمانی مسیح کے مانند کو ان کے ہم زمانہ لوگ نہ پہچان سکے، تو آج کی نوخیز نسل ان کے عرفان و شناخت کا دعویٰ کیسے کرسکتی ہے؟ جس کے پاس اب کی صرف تحریریں اور علمی نقوش باقی رہ گئے ہیں۔ اور اب وہ حضرت امام الہند کے خط وخال، قد وقامت، احساسات و تصورات، مزاجی کیفیات، طبعی افتاد، علمی گہرائی وگیرائی، مذہبی استقامت و پائیداری، ذہنی رجحانات اور اندرونی اسرار و حقائق کا علم صرف انہی قلمی نقوش کے ذریعہ حاصل کرسکتی ہے

ان تمام احساسات کے ساتھ حضرت امام الہندؒ کی زندگی کے بارے میں چند باتیں عرض کرنے کی جسارت کر رہا ہوں ۔ جس سے آپ ان کی تاریخی ، مذہبی ، علمی و فکری حیثیت کا ہلکا سا اندازہ کر سکیں گے ۔

حضرت امام الہند کا خاندان انتہائی مقدس ہے ، مادری و پدری دونوں طرف اکابر اولیاء اللہ اور نامور علماء کرام کا ایسا سلسلہ ہے جس کو سلسلۃ الذہب کہنا زیادہ مناسب ہے ۔ اوپر سے لیکر نیچے تک پورے خاندان کی تفصیل تو یہاں بیان نہیں کی جا سکتی ، البتہ ان کے والد ماجد مولانا خیرالدین احمد دہلی کے باشی اور اپنے وقت کے ایک جید عالم اور نامور بزرگ تھے ، آپ کا حلقہ بیعت و ارادت بنگال ، گجرات ، بمبئی ، بلکہ سیلون و افریقہ تک پھیلا ہوا تھا ، وہ قدیم مشرقی روایات کے حامل ، اور اسلامی تہذیب کے دلدادہ انسان تھے ، ان کو مغربیت اور انگریز کی تہذیب سے سخت نفرت تھی ۔

لیکن جب برطانوی اقتدار ہندوستان پر مسلط ہو گیا ، اس کا جبر و تشدد حد سے بڑھ گیا ، تو ۱۸۵۷ء میں یہ حجاز کی جانب ہجرت کر گئے ، اور مکہ کے دامنِ امن میں پناہ گزیں ہوئے ، جب ترکی کے حاکم سلطان عبدالحمید کو ان کی ہجرت ، اور ترک وطن کا علم ہوا تو ان کو قسطنطنیہ آنے کی دعوت دی ، آپ ان کی دعوت پر کچھ دن وہاں قیام پذیر رہے ، پھر حجاز واپس تشریف لائے ، مدینہ منورہ کے مفتی اعظم شیخ محمد طاہر کی بھانجی سے آپ کا نکاح ہوا ، اور بعد میں چل کر یہی وہ خوش قسمت ماں بنیں ، جن کے بطن سے ستمبر ۱۸۸۸ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۰۵ھ میں مولانا آزادؒ پیدا ہوئے ، ابتدائی دس سال تک مکہ معظمہ کی روحانی و مقدس فضا میں آپ کی پرورش ہوئی ، وہ آب و ہوا آپ کے وجود میں سرایت کرتی رہی ، جیسے دیارِ رسول میں گھر کرنے کا فخر حاصل تھا ۔

ان سنگریزوں سے آپ نے کھیلا، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے مقدس اصحاب کی قدم بوسیوں کی سعادت مل چکی ہے ــــــــ پھر مریدین دہلوسلین کے پیہم اصرار کی وجہ سے مولانا خیرالدین ۱۸۹۸ء میں پھر ہندوستان واپس تشریف لائے، اور کلکتہ کو اپنی مستقل قیامگاہ کی حیثیت سے منتخب کیا ــــ اس طرح مولانا آزادؒ کا آبائی وطن دہلی، اور مادری وطن کہ معظمہ ہے، مولانا آزادؒ نے ان گودوں میں پرورش پائی ہے۔ جس کا سرمایۂ افتخار حیات دنیوی نہیں، بلکہ فقر و مسکینی تھا۔ جو ان کو خاندانی وراثت کے طور پر ملی تھی۔

مولانا آزاد کو اللہ پاک نے جو فطرت اور طبیعت عطا کی تھی وہ خلوت پسند، جلوت سے حتی الامکان گریز کرنے والی، اور علم و فکر کی طرف مائل تھی، اسی کا اثر تھا کہ وہ اپنے بچپنے ہی سے کتاب سے محبت و پیار رکھتے تھے، اور تمام وسائل لہو و لعب کے ہوتے ہوئے ان کو کتاب سے بڑھ کر کسی چیز سے دلچسپی نہیں تھی، وہ اکثر تنہائیوں اور سنسان جھاڑیوں میں نکل جایا کرتے تھے، جہاں انہیں کوئی نہ پا سکے، اور اس طرح وہ یکسوئی کے ساتھ کتابوں کا مطالعہ کر سکیں۔ اسی کتابی مطالعے، اور علمی شغف نے ان کو آگے چل کر اپنے وقت کا متبحر عالم دین اور مبصر ترجمان اسلام بنایا ــــ یہ الگ بات ہے کہ انہوں نے اپنے علم و فکر کو عام روایتی علماء کی طرح حاصل نہیں کیا، اور نہ اس طرح اسے استعمال کیا، بلکہ قدرت کی طرف سے ان کو حصول علم کے لئے بھی الگ راہ دی گئی، اور اس کے استعمال کے لئے بھی انہوں نے علم کسی مدرسہ یا مکتب سے نہیں حاصل کیا، بلکہ اپنے گھر ہی بیٹھ کر اولاً اپنے والد ماجد اور پھر مخصوص علماء کبار سے تکمیل کی، یہ ان کی طبعی ذکاوت و ذہانت کا ثمرہ تھا، پھر اپنی ذہانت و ذکاوت کے بل بوتے علوم عصریہ

انگریزی وغیرہ آپ نے حاصل کی، اور اس کے بعد اپنی اس فکر و شعور کو جو علوم اسلامیہ کی تحصیل سے ان کے اندر پیدا ہوا تھا، اسلام اور اہل اسلام کی بھرپور خدمت کی جس کو تاریخ ہمیشہ یاد رکھے گی۔

یہاں سے مولانا کی زندگی اور ان کی خدمات دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں، ایک سیاسی خدمات، اور دوسرے مذہبی و علمی خدمات، ہم اپنے اس مضمون میں اس بات کی کوشش کریں گے کہ آپ کی علمی حیثیت نمایاں اور آپ کے مذہبی و دینی خدمات کو اجاگر کیا جائے۔ اس لئے کہ سیاست و علم دونوں مولانا آزاد کے اندر اتنے بھرپور انداز میں جمع ہو گئے تھے کہ یہ امتیاز نہیں کیا جا سکتا کہ مولانا اصل میں کس میدان کے آدمی تھے، اور آپ کا قلبی میلان و ذہنی رجحان کس طرف زیادہ تھا؟ ــــــ لیکن ان کی خاندانی روایات، مذہبی خدمات، اور خود ان کی بھی زندگی کے پیش نظر زیادہ صحیح یہ ہے کہ مولانا دراصل ایک عالم دین، اور ترجمان اسلام تھے، ان کی صلاحیت و لیاقت کی وجہ سے خود سیاست ان کو کھینچ کر میدان عمل میں لائی تھی، جیسا کہ وہ خود فرمایا کرتے تھے کہ میں نے سیاست کو نہیں ڈھونڈا بلکہ سیاست ہی نے مجھ کو ڈھونڈھ نکالا ہے۔

بچپن ہی میں صحافت کا ذوق پیدا ہوا، اور اس کی طبع آزمائی کرنے لگے چنانچہ ابتدائی مرحلوں کو طے کرنے کے بعد مولانا آزاد کی ادبی زندگی چودہ برس کی عمر سے شروع ہوئی، اور "لسان الصدق" نامی ایک ماہوار جریدہ نکالنا شروع کیا۔ جس کا عوام و خواص پر اچھا خاصا اثر پڑا، مولانا الطاف حسین حالی نے اس کی تعریف کی۔ ۱۹۰۴ء میں مولانا حالی کی جب مولانا آزاد سے ملاقات ہوئی تو انہیں یقین نہ آیا، کہ اتنا نو عمر لڑکا "لسان الصدق" جیسے

بلند پایہ اخبار کا ایڈیٹر ہو سکتا ہے! لیکن ان کا شک بہت جلد دور ہو گیا، اسی زمانہ میں مولانا شبلی سے خط و کتابت شروع کی، پھر مولانا شبلی کی عراق سے واپسی پر بمبئی میں مولانا آزاد کی ان سے ملاقات ہوئی) اور مولانا شبلی پر آپ کے جوہر کھلے، تو "الندوۃ" کی ادارت آپ کے سپرد کر دی، لیکن سات آٹھ مہینہ کے بعد یہ سلسلہ بند ہو گیا ـــــ اور ماہنامہ وکیل کی ایک سال تک ایڈیٹری کی، پھر کسی وجہ سے وہ وہاں سے کلکتہ چلے آئے، تو کلکتہ کے ہفت روزہ اخبار "دارالسلطنت" کی ادارت آپ کو سونپ دی گئی، پھر اس کو بھی ترک کر کے اپنا مستقل پرچہ "الہلال" اور "البلاغ" نکالنا شروع کیا، جس نے تو پورے ملک کی کایا پلٹ کر رکھ دی، اور اس کے ذریعہ آپ نے اسلام کی وہ زریں خدمات انجام دیں، جن کو تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی ـــــ اور جو وقت کی عین ضرورت تھی، اس لئے کہ یہ وہ تشویشناک وقت تھا، جس سے ہندوستان کی تمام قوموں کا امن و سکون غارت ہو چکا تھا، خاص طور پر مسلمانوں کا دین دنیا دونوں خطرہ میں تھے، اور باہمی اختلافات و انتشارات گروہ بندیاں، نئے نئے تخیلات، مسلم رہنماؤں سے بے اعتمادی، انگریزوں کی غلامی پر قناعت، اور اپنے مستقبل کی تعمیر کی طرف سے بے توجہی یہ سب زہر بن کر مسلم قوم کی ارتقائی بنیادوں کو کھوکھلی کر رہے تھے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ درست ہے کہ بنیادیں بہت حد تک منہدم ہو چکی تھیں، علی گڑھ میں سر سید احمد کی تحریک کے زیر اثر ایک تعلیمی ادارے کی بنیاد ڈالی جا چکی تھی، جس کا مقصد برطانوی سامراج کی اعانت، انگریزی سرکار کے ساتھ وفاداری، اور اسلام کے عنوان پر مسلمانوں کے دین و ایمان، اور قرآن و مذہب سے کھلواڑ تھا۔ جس میں مسلمان بچے کثرت کے ساتھ داخل ہو رہے تھے، مولانا محمد علی جیسا زبردست انسان

بھی اب تک علی گڈھ تحریک کی موافقت کر رہا تھا دوسری طرف اس علی گڈھ کالج کے تعلیمی اثر سے مسلمانوں کو ترقی کا خیال آیا، اور ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کی بنیاد ڈالی گئی، مگر وہ بھی اپنے مقصد میں اس قدر ناکام اور بنیادی اعتبار سے اس قدر پست ثابت ہوا کہ مت پوچھئے، تیسری طرف روایتی علماء و مشائخ کی خانقاہ نشینی وخلوت گزینی، اور قومی و ملی مسائل سے بے توجہی و لاپرواہی، کہ تھوڑی دیر کے لئے بھی وہ اپنی خانقاہوں اور مدرسوں کی چہار دیواری سے باہر جھانکنے کو تیار نہیں تھے، چاہے مسلمانوں کی گردنیں کٹ کٹ کر ڈھیر ہورہی ہوں، ان کی لاشیں زمین پر تڑپ رہی ہوں، اور ان کے خون سے پوری زمین سرخ زار بنی ہوئی ہو ـــــ اس بحرانی وقت میں مولانا ابوالکلام آزاد اپنے ضمیر کی آواز کو قابو میں نہ رکھ سکے، ان کی فکر و شعور کو سخت ٹھیس پہونچی، اسلامی حمیت بھڑک اٹھی، اور انہوں نے ارادہ کیا کہ پوری سوئی ہوئی قوم کو بیدار کیا جائے، اس کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا جائے، اور ۱۹۱۲ء میں انہوں نے اخبار الہلال کا اجراء کیا، جس کا مقصد اسلام اور مسلمانوں کی صحیح نمائندگی، مذہب و ملت کی پائیدار خدمت میں مسلمانوں کے ذہنی و عملی جمود و تعطل پر ضرب کاری، اور مسلمانوں کی عظمت رفتہ کی بازیابی کی کوشش تھی، الہلال کے صفحات آج بھی جہاں موجود ہیں وہ گواہ ہیں، کہ اس نے مسلمانوں ہی کو نہیں، بلکہ پوری ہندوستانی قوم کو اس طرح جھنجھوڑا ہے، جس کی مثال ایک زمانے تک نہیں ملتی ہے، الہلال کے ذریعے وقت کے بڑے سے بڑے لوگوں کو بیداری ہوئی، اور انہوں نے وقت کے تقاضا کو سمجھا، یہاں پر حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ کا وہ مخلصانہ اعتراف بہت اہم ہے، کہ الہلال نے ہم کو اپنا

نصب العین یاد دلا دیا، اسی نے مولانا محمد علی اور علامہ اقبال کو اسلام کی راہ دکھائی ۔ اور وہی مولانا محمد علی جو اب تک علی گڈھ کے بارے میں الہلال کی مخالفت کر رہے تھے، بعد میں خود الہلال کے مقلد ہو گئے، اور اسی کی متابعت میں اپنے مشہور زمانہ اخبار "کامریڈ" میں مضامین لکھے۔ ــــ شاعر مشرق علامہ اقبال کی مثنوی "اسرار خودی" اور رموز بے خودی اسی الہلال کی معکوس صدائیں ہیں۔ یہ سب دلیلیں ہیں، ہفت روزہ الہلال کی کامیابی کی۔

۱۹۱۲ء میں جنگ بلقان، اور جنگ طرابلس چھڑ گئی، جس کی وجہ سے مسلمانوں کو ترکوں کے ساتھ محبت و اخوت پیدا ہوئی، ان جنگوں میں اسلامی ممالک کو جانی نقصانات کا سامنا کرنا پڑا، جسے مولانا آزاد کا آزاد ذہن و قلم کبھی برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ چنانچہ اپنے قلم کی شعلہ نگاری سے مغربین کے خرمن میں ایسی آگ لگائی، کہ حکومت بھڑک اٹھی، اور بالآخر ۱۹۱۵ء میں ڈیفنس آف انڈیا ایکٹ کی تلوار کی زد سے یہ الہلال ہمیشہ کے لئے ذبح ہو گیا، اور الہلال کی ضمانت ہمیشہ کے لئے ضبط کر لی گئی۔

مگر وہ مرد آزاد جو اپنے دل میں مسلمانوں کی خدمت، اور اسلام کی بلندی کا جذبہ لے کر پیدا ہوا تھا، وہ کیسے خاموش رہ سکتا تھا، اس کو اپنی آواز ملک بھر میں پہونچانی تھی، چاہے جس راستے سے ہو، چنانچہ اس نے الہلال پر پابندی کے بعد ایک دوسرے اخبار "البلاغ" کا اجرا کیا، اور نسبتہً کچھ نرم انداز میں اپنی سرگرمیاں دکھانی شروع کیں، لیکن البلاغ کی تاب بھی حکومت نہ لا سکی۔ اور ڈیفینس آف انڈیا ایکٹ نے اس کو بھی گھورنا شروع کیا، اور نتیجہ اس کا بھی وہی ہوا، جو الہلال کا ہوا تھا، یعنی اس کا گلا بھی ہمیشہ کے لئے گھونٹ دیا گیا۔ اور صرف اسی پہ اکتفا نہیں

کیا گیا۔ بلکہ مولانا آزاد کی اس جرأت شانہ، اور بڑھتی ہوئی آزاد خیالی، اور خود داری کی وجہ سے حکومت بنگال نے صوبہ میں آپ کے قیام کو مناسب خیال نہ کیا، اور صوبہ بدری کا حکم دے دیا۔ ۱۹۱۶ء ۲۳ رمارچ کو آپ کو اطلاع دی گئی، کہ ایک ہفتہ کے اندر آپ بنگال چھوڑ دیں، ــــ پہلے ہی سے یوپی گجرات، مدراس، بمبئی وغیرہ داخلہ پر پابندی لگ چکی تھی، اب غور وفکر کے بعد رانچی زیادہ مناسب معلوم ہوا، اس لئے کہ وہاں جہالت کی گھٹا اور گمرہی تھی، اسلام بیزاری، اور مردہ ضمیری اپنی انتہا کو پہونچی ہوئی تھی ـــــــ
چنانچہ ۳۰ رمارچ ۱۹۱۶ء کو آپ رانچی تشریف لے گئے، اور وہاں آپ اصلاحی فکری اور علمی امور میں مشغول ہوگئے، اور مسلمانوں کے احساسات اور جذبات کو جھنجھوڑنا شروع کیا، اور ان کے قلوب میں اسلام کی روح ڈالنے، اور ان کو، مذہب و ملت کے سرچشمہ حیوان تک پہونچا دینے کا ارادہ کیا۔ مگر ظالم انگریز نے وہاں بھی مولانا کے پروگرام میں اڑچنیں ڈالیں، اور رکاوٹیں پیدا کیں، یہاں تک کہ آپ کو رانچی جیل میں نظر بند کردیا گیا۔ اور آپ کا تمام مسلمانوں سے بلکہ تمام اقوام سے مقاطعہ اور سوشل بائیکاٹ کردیا گیا، نظر بندی کا یہ سلسلہ چار سال تک جاری رہا، چار سال کے بعد ۱۹۲۰ء میں آپ کو رہائی ملی۔ اس کے بعد آپ کی عملی سیاست کا دور شروع ہوتا ہے، اس چار سال کی مدت میں آپ نے علمی طور پر کیا خدمات انجام دی ہیں۔ اور مسلم قوم کو تعلیمی اعتبار سے کہاں تک آگے پہونچایا ہے، وہ ان کے تذکرہ، ترجمان القرآن، اور دوسرے تبلیغی وانقلابی کتابوں سے سمجھا جاسکتا ہے، اس کے علاوہ رانچی جیسی اندھیر نگری میں، دین وایمان کی ایسی مشعلیں جلائیں، وہ مدرسے اور تبلیغی واصلاحی ادارے قائم کئے، جن کی بدولت رانچی اب وہ رانچی نہ رہا، جو پہلے تھا، بلکہ اب

تھی وہاں سے فیوض کی بارش ہونے لگی، اور علوم اسلامیہ کی تقسیم وہاں سے لگی۔ ـــــ یہ فراموش نہ کیجئے کہ مولانا آزاد اب تک عملی طور پر سیاست میں داخل نہ ہوئے تھے، یہ پورا دور جس کا ذکر آپ پڑھ چکے ہیں، یہ آپ کی علمی و مسیحائی کا دور ہے، اور اب تک آپ نے جتنے علمی ادبی، فکری اور انقلابی کارنامے انجام دیئے وہ ایک عالم دین، ترجمان اسلام، مفکر وقت اور داعی انقلاب کی حیثیت سے انجام دیئے، اس میں سیاست کو دخیل قرار دیا جا سکتا، اگر کسی حد تک سیاست اس میں مان بھی لی جائے تو وہ ثانوی درجے میں ہے، جو ہر مفکر محقق اور انقلابی عالم کی دعوت میں ناگزیر ہے ـــــ اگر آپ کو اس وقت کی مذہبیت، اصلاحی ذوق، خدا پر اعتماد و توکل، اور مذہب سے والہانہ لگاؤ کا اندازہ کرنا ہو تو خود مولانا کی زبانی نظربندی کا پورا نقشہ ملاحظہ کیجیے، تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"۲۳ر مارچ ۱۹۱۶ء کو گورنمنٹ بنگال نے ڈیفنس ایکٹ کی دفعہ ۳ کی بنا پر حکم دیا کہ ایک ہفتہ کے اندر حدود بنگال سے باہر چلا جاؤں، ان الحکم الا للہ

رونا کہاں ہوا مجھے دل کھول کر نصیب
دو آنسوؤں میں نوح کا طوفان آ گیا

معلوم نہیں دنیا کو چھوڑنا مشکل ہے یا آسان! لیکن الحمد للہ کہ ہم کو دامن جھاڑ کر اٹھ کھڑے ہونے میں کوئی مشکل پیش نہ آئی، ہر چند دل کو ٹٹولا، مگر کوئی علاقہ بھی دامن گیر نہ تھا، اور نہ ہی جمعیت خاطر و فراغ قلب نے ایک لمحہ کے لئے ساتھ چھوڑا۔"

غور کیجیے کہ اگر صرف سیاست پیش نظر ہوتی تو یہ طمانیت کی دولت

ہ کو کہاں نصیب ہو پاتی ؟ آگے اپنے قلب کی حالت اس طرح بیان کرتے ہیں۔
" اسی اثنا میں رمضان المبارک کی برکات و نعائم کا ورود
شروع ہوا اگرچہ نماز با جماعت کی کیفیت انجمن طراز، اور جماعت
تراویح و سماع کی تلاوت کی لذت دل نواز سے اپنی عمر میں پہلی
مرتبہ محروم رہا، اور اس لئے ابتداء کے دو چار دن گونہ انقباض
و دل گرفتگی میں بسر ہوئے، لیکن اس کے بعد محرومی خلوت وانزوا،
کی کیفیتوں اور انجمن در خلوت کی خود رفتگیوں کا عالم کچھ اس طرح
طاری ہوا، کہ دنیا جہاں کی ساری صحبتوں اور انجمنوں سے دل بے پرواہ
ہو گیا۔ علی الخصوص عشرۂ آخرہ کی شبہائے تمنا، اور روزہائے انتظار
کی بخششوں اور کامرانیوں سے دل نے جو جو سعادتیں پائیں، اور
چشم و گوش نے لطفِ دید و ذوقِ سماع کی جو جو دولتیں پائیں، نہ دنیا
کی کوئی زبان ان کی ترجمانی کر سکتی ہے، نہ سامعہ استعداد سماع
رکھتا ہے۔ البتہ حسرت رہی تو یہ رہی کہ کاش پوری زندگی کی
وسعت ان دس راتوں میں آجاتی، اور ساری عمر اسی عالم
میں بسر کر جاتے۔

شب وصال بہت کم ہے آسماں سے کہو
کہ جوڑ دے کوئی ٹکڑا شبِ جدائی کا "

کوئی کہہ سکتا ہے؟ کہ یہ کسی سیاسی انسان کی زبان ہے، خالص صوفی، عالم
اور نہایت بزرگ انسان کی زبان معلوم ہوتی ہے۔ جس کو انکشافات و
مشاہدات ہو رہے ہوں، اسی لئے تو وہ تمنا کرتا ہے کہ کاش پوری زندگی
انہی دس راتوں میں سما جاتی، ___ کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی محض سیاسی

انسان جیل میں رہنے کی ایسی تمنا کرے گا؟ قید و بند کی سختیوں، اور زنداں کی دیواروں سے اتنا پیار کرے گا؟ اور اس کی تلخ کامیوں کو اتنی لذت کشی اور فرحت اندوزی کے ساتھ برداشت کرلے جائے گا؟ ہرگز نہیں، یہ بغیر اس کے ممکن نہیں کہ وہ اللہ کا برگزیدہ بندہ، عالم دین، متبحر مفکر، اور محقق شخص ہو، ـــــ مولانا آزاد کو اس شعر سے خراج عقیدت پیش کیجئے۔

> نری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر
> کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

مولانا کی کچھ اور بھی آوازیں سنتے چلیے جو آج تک دنیائے ادب میں گونج رہی ہیں، وہ اپنے دل کے سوز و گداز، جگر کی فروزی، روح کی خلش، سینہ کی تپش اور اپنے کارناموں کی طرف کتنا مبہم اور کتنا درد انگیز اشارہ کر جاتے ہیں۔ سینہ کو تھام کر ملاحظہ کیجئے۔

• میرا جھریرہ بدن ان کروڑوں بندگان خدا کی زندگیوں کا بے زبان ترجمان ہے، جو سکونِ حیات سے محرومی کا مرثیہ پڑھنے پر بھی قادر نہیں، ـــــ میری پلکوں آنکھوں میں فلک کج رفتار کی وہ سب گردشیں سمٹ کر آگئی ہیں۔ جن سے مجھے عمر بھر کھیلنا تھا، میری نظریں مشاہدہ کا قدرت کی زبین ہے، اور ان کی دوربین قوت نگاہ ملنے والے ہر انسان کی کتاب عارض میں وہ حقیقتیں تلاش کر لیتی ہیں جن سے وہ خود بھی واقف نہیں ہے، ـــــ میرے رخساروں کی جھریاں تقدیر عالم کی پیشانی پر ابھرتی ہوئی شکنیں ہیں، میرے ماتھے پر کبھی کبھی آپ کو بساطِ شبنم کا دھوکہ ہوتا ہے، حالانکہ یہ سب کچھ مری حرارت قلب و جگر، اور سوزشِ نفس کا ہی ایک

انگریزی وغیرہ آپ نے حاصل کی، اور اس کے بعد اپنی اس فکر و شعور کو جو علوم اسلامیہ کی تحصیل سے ان کے اندر پیدا ہوا تھا، اسلام اور اہل اسلام کی بھرپور خدمت کی جس کو تاریخ ہمیشہ یاد رکھے گی۔

یہاں سے مولانا کی زندگی اور ان کی خدمات دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں، ایک سیاسی خدمات، اور دوسرے مذہبی و علمی خدمات، ہم اپنے اس مضمون میں اس بات کی کوشش کریں گے کہ آپ کی علمی حیثیت نمایاں اور آپ کے مذہبی و دینی خدمات کو اجاگر کیا جائے۔ اس لئے کہ سیاست و علم دونوں مولانا آزاد کے اندر اتنے بھرپور انداز میں جمع ہو گئے تھے کہ یہ امتیاز نہیں کیا جا سکتا کہ مولانا اصل میں کس میدان کے آدمی تھے، اور آپ کا قلبی میلان و ذہنی رجحان کس طرف زیادہ تھا؟ ــــ لیکن ان کی خاندانی روایات، مذہبی خدمات، اور خود ان کی نجی زندگی کے پیش نظر زیادہ صحیح یہ ہے کہ مولانا در اصل ایک عالم دین، اور ترجمان اسلام تھے، ان کی صلاحیت و لیاقت کی وجہ سے خود سیاست ان کو کھینچ کر میدان عمل میں لے آئی تھی، جیسا کہ وہ خود فرمایا کرتے تھے، کہ میں نے سیاست کو نہیں ڈھونڈا بلکہ سیاست ہی نے مجھ کو ڈھونڈھ نکالا ہے۔

بچپن ہی میں صحافت کا ذوق پیدا ہوا، اور اس کی طبع آزمائی کرنے لگے چند ابتدائی مرحلوں کو طے کرنے کے بعد مولانا آزاد کی ادبی زندگی چودہ برس عمر کے بعد شروع ہوئی، اور "لسان الصدق" نامی ایک ماہوار جریدہ نکالنا شروع کیا۔ جس کا عوام و خواص پر اچھا خاصا اثر پڑا، مولانا الطاف حسین حالی نے اس کی تعریف کی۔ ۱۹۰۴ء میں مولانا حالی کی جب مولانا آزاد سے ملاقات ہوئی تو انہیں یقین نہ آیا، کہ اتنا نو عمر لڑکا "لسان الصدق" جیسے

بلند پایہ اخبار کا ایڈیٹر ہوسکتا ہے ، لیکن ان کا شک بہت جلد دور ہوگیا، اسی
زمانہ میں مولانا شبلی سے خط وکتابت شروع کی، پھر مولانا شبلی کی عراق سے واپسی
پر بمبئی میں مولانا آزاد کی ان سے ملاقات ہوئی، اور مولانا شبلی پر آپ کے
جوہر کھلے، تو "الندوۃ" کی ادارت آپ کے سپرد کردی، لیکن سات آٹھ مہینہ
کے بعد یہ سلسلہ بند ہوگیا ـــــ اور ماہنامہ وکیل کی ایک سال تک ایڈیٹری
کی، پھر کسی وجہ سے وہ وہاں سے کلکتہ چلے آئے، تو کلکتہ کے ہفت روزہ اخبار
"دارالسلطنت" کی ادارت آپ کو سونپ دی گئی، پھر اس کو بھی ترک کرکے
اپنا مستقل پرچہ "الہلال" اور "البلاغ" نکالنا شروع کیا، جس نے تو پورے
ملک کی کایا پلٹ کر رکھدی، اور اس کے ذریعہ آپ نے اسلام کی وہ زریں
خدمات انجام دیں، جن کو تاریخ کبھی فراموش نہیں کرسکتی ـــــ اور جو
وقت کی علین ضرورت تھی، اس لئے کہ یہ وہ تشویشناک وقت تھا، جس سے
ہندوستان کی تمام قوموں کا امن وسکون غارت ہوچکا تھا، خاص طور پر
مسلمانوں کا دین دنیا دونوں خطرہ میں تھے، اور باہمی اختلافات وانتشارات
گروہ بندیاں، نئے نئے تخیلات مسلم رہنماؤں سے بے اعتمادی، انگریزوں کی غلامی
پر قناعت، اور اپنے مستقبل کی تعمیر کی طرف سے بے توجہی یہ سب زہر بن کر مسلم
قوم کی ارتقائی بنیادوں کو کھوکھلی کررہے تھے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ درست
ہے کہ بنیادیں بہت حد تک منہدم ہوچکی تھیں، علی گڈھ میں سرسید احمد کی
تحریک کے زیراثر ایک تعلیمی ادارے کی بنیاد ڈالی جاچکی تھی، جس کا مقصد برطانوی
سامراج کی اعانت، انگریزی سرکار کے ساتھ وفاداری، اور اسلام کے عنوان
پر مسلمانوں کے دین وایمان، اور قرآن ومذہب سے کھلواڑ تھا۔ جس میں مسلمان
بچے کثرت کے ساتھ داخل ہورہے تھے، مولانا محمد علی جیسا زبردست انسان

بھی اب تک علی گڈھ تحریک کی موافقت کر رہا تھا، دوسری طرف اس علی گڈھ کالج کے تعلیمی اثر سے مسلمانوں کو ترقی کا خیال آیا، اور ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کی بنیاد ڈالی گئی، مگر وہ بھی اپنے مقصد میں اس قدر ناکام اور بنیادی اعتبار سے اس قدر پست ثابت ہوا کہ مت پوچھئے، تیسری طرف روایتہً علماء و مشائخ کی خانقاہ نشینی و خلوت گزینی، اور قومی و ملی مسائل سے بے توجہی و لاپرواہی، کہ تھوڑی دیر کے لئے بھی وہ اپنی خانقاہوں اور مدرسوں کی چہار دیواری سے باہر جھانکنے کو تیار نہیں تھے، چاہے مسلمانوں کی گردنیں کٹ کر ڈھیر ہو رہی ہوں، ان کی لاشیں زمین پر تڑپ رہی ہوں، اور ان کے خون سے پوری زمین سرخ زار بنی ہوئی ہو ـــــ اس بحرانی وقت میں مولانا ابوالکلام آزاد اپنے ضمیر کی آواز کو قابو میں نہ رکھ سکے، ان کی فکر و شعور کو سخت ٹھیس پہونچی، اسلامی حمیت بھڑک اٹھی، اور انہوں نے ارادہ کیا کہ پوری سوئی ہوئی قوم کو بیدار کیا جائے، اس کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا جائے، اور ۱۹۱۲ء میں انہوں نے اخبار الہلال کا اجراء کیا، جس کا مقصد اسلام اور مسلمانوں کی صحیح نمائندگی، مذہب و ملت کی پائیدار خدمت میں مسلمانوں کے ذہنی و عملی جمود و تعطل پر ضرب کاری، اور مسلمانوں کی عظمت رفتہ کی بازیابی کی کوشش تھی، الہلال کے صفحات آج بھی جہاں موجود ہیں وہ گواہ ہیں، کہ اس نے مسلمانوں ہی کو نہیں، بلکہ پوری ہندوستانی قوم کو اس طرح جھنجھوڑا ہے، جس کی مثال ایک زمانے تک نہیں ملتی ہے، الہلال کے ذریعے وقت کے بڑے سے بڑے لوگوں کو بیداری ہوئی، اور انہوں نے وقت کے تقاضا کو سمجھا، یہاں پر حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ کا وہ مخلصانہ اعتراف بہت اہم ہے، کہ الہلال نے ہم کو اپنا

سلسبیل الجیحو یاد دلا دیا، اسی نے مولانا محمد علی اور علامہ اقبال کو اسلام کی راہ دکھائی۔ اور وہی مولانا محمد علی جو اب تک علی گڈھ کے بارے میں الہلال کی مخالفت کر رہے تھے، بعد میں خود الہلال کے مقلد ہو گئے، اور اسی کی موافقت میں اپنے مشہور زمانہ اخبار "کامریڈ" میں مضامین لکھے، ـــــ شاعر مشرق علامہ اقبال کی مثنوی "اسرار خودی" اور رموز بے خودی" اسی الہلال کی معکوس صدائیں ہیں۔ یہ سب دلیلیں ہیں، ہفت روزہ الہلال کی کامیابی کی۔

۱۹۱۲ء میں جنگ بلقان، اور جنگ طرابلس چھڑی، جس کی وجہ سے مسلمانوں کو ترکوں کے ساتھ محبت واخوت پیدا ہوئی، ان جنگوں میں اسلامی ممالک کو جانی نقصانات کا سامنا کرنا پڑا، جسے مولانا آزاد کا آزاد ذہن وقلم کبھی برداشت نہیں کرسکتا تھا۔ چنانچہ اپنے قلم کی شعلہ نگاری سے مغربیت کے خرمن میں ایسی آگ لگائی، کہ حکومت بھڑک اٹھی، اور بالآخر ۱۹۱۵ء میں ڈیفنس آف انڈیا ایکٹ کی تلوار کی زد سے یہ الہلال ہمیشہ کے لئے ذبح ہو گیا، اور الہلال کی ضمانت ہمیشہ کے لئے ضبط کرلی گئی

مگر وہ مرد آزاد جو اپنے دل میں مسلمانوں کی خدمت، اور اسلام کی بلندی کا جذبہ لے کر پیدا ہوا تھا، وہ کیسے خاموش رہ سکتا تھا؟ اس کو اپنی آواز ملک بھر میں پہونچانی تھی، چاہے جس راستے سے ہو، چنانچہ اس نے الہلال پر پابندی کے بعد ایک دوسرے اخبار "البلاغ" کا اجراء کیا، ور نسبتہً کچھ نرم انداز میں اپنی سرگرمیاں دکھانی شروع کیں، لیکن البلاغ ی تاب بھی حکومت نہ لاسکی۔ اور ڈیفنس آف انڈیا ایکٹ نے اس کو ھی گھورنا شروع کیا، اور نتیجہ اس کا بھی وہی ہوا، جو الہلال کا ہوا تھا، یعنی ن کا گلا بھی ہمیشہ کے لئے گھونٹ دیا گیا۔ اور صرف اسی پہ اکتفا نہیں

گیا۔ بلکہ مولانا آزاد کی اس جرأت شانیہ، اور بڑھتی ہوئی آزاد خیالی، اور
دداری کی وجہ سے حکومت بنگال نے صوبہ میں آپ کے قیام کو مناسب خیال
کیا، اور صوبہ بدری کا حکم دے دیا۔ ۱۹۱۶ء ۲۳ مارچ کو آپ کو اطلاع
دی گئی کہ ایک ہفتہ کے اندر آپ بنگال چھوڑ دیں، سب پہلے ہی سے یو۔ پی
رات، مدراس، بمبئی وغیرہ داخلہ پر پابندی لگ چکی تھی، اب غور وفکر کے بعد
رانچی زیادہ مناسب معلوم ہوا، اس لئے کہ وہاں جہالت کی گھٹا اور گمری
تھی اسلام بیزاری، اور مردہ ضمیری اپنی انتہا کو پہونچی ہوئی تھی۔
۳۰ مارچ ۱۹۱۶ء کو آپ رانچی تشریف لے گئے، اور وہاں آپ اصلاحی
فکری اور علمی امور میں مشغول ہو گئے۔ اور مسلمانوں کے احساسات اور جذبات
جھنجھوڑنا شروع کیا، اور ان کے قلوب میں اسلام کی روح ڈالنے، اور ان
مذہب و ملت کے سرچشمہ حیوان تک پہونچا دینے کا ارادہ کیا۔ مگر ظالم انگریز
وہاں بھی مولانا کے پروگرام میں ارچنیں ڈالیں، اور رکاوٹیں پیدا کیں، یہاں
کہ آپ کو رانچی جیل میں نظر بند کر دیا گیا۔ اور آپ کا تمام مسلمانوں سے
تمام اقوام سے مقاطعہ اور سوشل بائیکاٹ کر دیا گیا، نظر بندی کا یہ سلسلہ
رسال تک جاری رہا، چار سال کے بعد ۱۹۲۰ء میں آپ کو رہائی ملی، اس
بعد آپ کی عملی سیاست کا دور شروع ہوتا ہے، اس چار سال کی مدت
آپ نے علمی طور پر بھی خدمات انجام دی ہیں۔ اور مسلم قوم کو تعلیمی اعتبار
کہاں تک آگے پہونچایا ہے، وہ ان کے تذکرہ، ترجمان القرآن، اور دوسرے
تبلیغی و انقلابی کتابوں سے سمجھا جا سکتا ہے، اس کے علاوہ رانچی جیسی اندھیر
میں، دین و ایمان کی ایسی مشعلیں جلائیں، وہ مدرسے اور تبلیغی و اصلاحی
ادارے قائم کئے، جس کی بدولت رانچی اب وہ رانچی نہ رہا، جو پہلے تھا، بلکہ اب

خود وہاں سے فیوض کی بارش ہونے لگی، اور علوم اسلامیہ کی تقسیم وہاں سے لگی۔ــــــ یہ فراموش نہ کیجئے کہ مولانا آزاد اب تک عملی طور پر سیاسیات میں داخل نہ ہوتے تھے، یہ پورا دور جس کا ذکر آپ پڑھ رہے ہیں، یہ آپ کی عملی وسیاسی کا دور ہے، اور اب تک آپ نے جتنے علمی ادبی، فکری، انقلابی کارنامے انجام دیئے وہ ایک عالم دین، ترجمان اسلام، مفکر وقت اور داعی انقلاب کی حیثیت سے انجام دیئے، اس میں سیاست کو دخیل قرار دیا جا سکتا، اگر کسی حد تک سیاست اس میں مان بھی لی جائے تو وہ ثانوی درجے میں ہے، جو ہر مفکر محقق اور انقلابی عالم کی دعوت میں ناگزیر ہے ــــــ اگر آپ کو اس وقت کی مذہبیت، اصلاحی ذوق، خدا پر اعتماد و توکل، اور مذہب سے والہانہ لگاؤ کا اندازہ کرنا ہو تو خود مولانا کی زبانی نظر بندی کا پورا نقشہ ملاحظہ کیجیے، تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"۲۳ر مارچ ۱۹۱۶ء کو گورنمنٹ بنگال نے ڈیفنس ایکٹ کی دفعہ ۳ کی بنا پر حکم دیا کہ ایک ہفتہ کے اندر حدود بنگال سے باہر چلا جاؤں، ان الحکم الا للہ

رونا کہاں ہوا مجھے دل کھول کر نصیب
دو آنسوؤں میں نوح کا طوفان آگیا

معلوم نہیں دنیا کو چھوڑنا مشکل ہے یا آسان! لیکن الحمد للہ کہ ہم کو دانا جھاڑ کر اٹھ کھڑے ہونے میں کوئی مشکل پیش نہ آئی، ہر چند دل کو ٹٹولا، مگر کوئی علاقہ بھی دامن گیر نہ تھا، اور نہ ہی جمعیت خاطر و فراغ قلب نے ایک لمحہ کے لئے ساتھ چھوڑا!"

غور کیجئے کہ اگر صرف سیاست پیش نظر ہوتی تو یہ طمانیت کی دولت

کو کہاں نصیب ہو پاتی ؟ آگے اپنے قلب کی حالت اس طرح بیان کرتے ہیں۔

" امسال مجھ میں رمضان المبارک کی برکات و نعائم کا ورود
شروع ہوا اگرچہ نماز باجماعت کی کیفیت انجمن طراز، اور جماعت
تراویح و سماع کی تلاوت کی لذت دل نواز سے اپنی عمر میں پہلی
مرتبہ محروم رہا، اور اس لئے ابتدا کے دو چار دن گونہ انقباض
و دل گرفتگی میں بسر ہوئے، لیکن اس کے بعد محرومی خلوت طرازو
کی کیفیتوں اور انجمن در خلوت کی خود رفتگیوں کا عالم کچھ اسی طرح
طاری ہوا، کہ دنیا جہاں کی ساری محبتوں اور انجمنوں سے دل بے پرواہ
ہوگیا۔ علی الخصوص عشرۂ آخیرہ کی شبہائے تمنا، اور روز ہائے انتظار
کی بخششوں اور کامرانیوں سے دل نے جو سعادتیں پائیں، اور
چشم و گوش نے لطفِ دید و ذوقِ سماع کی جو جو دولتیں پائیں، نہ دنیا
کی کوئی زبان ان کی ترجمانی کر سکتی ہے، نہ سامعہ استعداد سماع
رکھتا ہے، البتہ حسرت رہی تو یہ رہی کہ کاش پوری زندگی کی
وسعت ان دس راتوں میں آجاتی، اور ساری عمر اسی عالم
میں بسر کر جاتے۔

شب وصال بہت کم ہے آسماں سے کہو
کہ جوڑ دے کوئی ٹکڑا شبِ جُدائی کا "

کوئی کہہ سکتا ہے؟ کہ یہ کسی سیاسی انسان کی زبان ہے، خالص صوفی، عالم
ربانی، بزرگ انسان کی زبان معلوم ہوتی ہے۔ جس کو انکشافات و
مشاہدات ہو رہے ہوں، اسی لئے تو وہ تمنا کرتا ہے کہ کاش پوری زندگی
ان دس راتوں میں سما جاتی۔۔۔ کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی محض سیاسی

انسان جیل میں رہنے کی ایسی تمنا کرے گا؟ قید و بند کی سختیوں، اور زندان کی دیواروں سے اتنا پیار کرے گا؟ اور اس کی تلخ کامیوں کو اتنی لذت کش اور فرحت اندوزی کے ساتھ برداشت کرلے جائے گا؟ ہرگز نہیں، یہ بجز اس کے ممکن نہیں کہ وہ اللہ کا برگزیدہ بندہ، عالم دین، متبحر مفکر، اور محقق شخص ہو۔ ــــــ مولانا آزاد کو اس شعر سے خراج عقیدت پیش کیجئے۔

شعر
تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر
کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

مولانا کی کچھ اور بھی آوازیں سنتے چلیے جو آج تک دنیائے ادب میں گونج رہی ہیں، وہ اپنے دل کے سوز و گداز، جگر کی فروزی، روح کی خلش، سینہ کی تپش اور اپنے کارناموں کی طرف نہایت مبہم اور کشادرد انگیز اشارہ کرجاتے ہیں۔ سینہ کو تھام کر ملاحظہ کیجئے۔

• میرا پیکر بیدہ بدن ان کروڑوں بندگانِ خدا کی زندگیوں کا بے زبان ترجمان ہے، جو سکونِ حیات سے محرومی کا مرثیہ پڑھنے پر بھی قادر نہیں، ــــ میری نیلگوں آنکھوں میں فلک کج رفتار کی وہ سب گردشیں سمٹ کر آگئی ہیں۔ جن سے مجھے عمر بھر کھیلنا تھا، میری نظریں مشاہدہ قدرت کی زمین ہے، اور ان کی دوربین قوت نگاہ ملنے والے ہر انسان کی کتاب عارض میں وہ حقیقتیں تلاش کرلیتی ہیں جن سے وہ خود بھی واقف نہیں ہے؛ ــــ میرے رخساروں کی جھریاں تقدیر عالم کی پیشانی پر ابھرتی ہوئی شکنیں ہیں، میرے ماتھے پر کبھی کبھی آپ کو بساطِ شبنم کا دھوکہ ہوتا ہے، حالانکہ وہ سب کچھ مری حرارتِ قلب وجگر، اور سوزشِ نفس کا ہی ایک

پہ تو ہے، پر تو بھی وہ جسے لالہ زاروں کی آتش گل کا نکھار کہا جا سکتا ہے، یہ میری انگلیاں جنہیں ارباب کا مختات کے ہر پردہ کو.. چھونے کی عادت ہے، بار بار زندگی نواز تاروں سے چند گیت تراشتی ہیں، لوگ انہیں سنتے ہیں، سر دھنتے ہیں، لیکن آہ! ساتھ ساتھ ان کے تاثر کو بھولتے بھی جاتے ہیں۔"

کیا کسی خالص سیاسی انسان کو بھی اپنی قوم کی غفلتوں کا اتنا غم ہو گا! جس کی تپش سے اس کے قلب وجگر، روح و نفس، سب گرم ہو جائیں گے، کبھی نہیں ـــــ مولانا آزاد کے، اس قسم کے سیکڑوں بیانات ہیں جو صرف ایک متبحر عالم دین ہی کے حلق کی آواز اور اس کے دل کا درد ہو سکتے ہیں، ـــــ ایک اور بیان سنیئے، کہ کس کرب والم کے ساتھ تڑپ تڑپ کر ہمیں پکار رہے ہیں ۔

"تمہارے رہبروں اور پیشواؤں کی رائیں اور صدائیں اٹھتی ہی.. مضطرب اور متزلزل رہی ہوں، لیکن میری طرف تو دیکھو، میں ایک انسان تم میں ہوں، جو دس سال سے صرف ایک ہی صدائے دعوت بلند کر رہا ہے، اور ایک ہی بات کی جانب تڑپ تڑپ کر پکار رہا ہے، اور لوٹ لوٹ کر بلا رہا ہے، ولکن لا تحبون الناصحین، افسوس کہ تم حقیقی اور سچی بات کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے، تم نمائش کے پجاری، شور وغل وہنگامہ کے بندے، اور وقتی جذبات وانظہار ہیجان کی مخلوق ہو، تم میں امتیاز ہے نہ تم جانتے ہو نہ پہچانتے ہو، تم جس قدر تیزی کے ساتھ دوڑ کر آتے ہو اتنی ہی تیزی کے ساتھ فرار بھی کر جاتے ہو، تمہارے پاس دماغ ہے نہ دل ہے"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی نبی اور رسول آواز دے رہا ہے اور یا شبہ ہے نائب رسول کی آواز ہے، یہ یاد رکھئے کہ یہ مولانا کے آخری دور کی آواز ہے جس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ مولانا سیاست کے اندر جانے کے باوجود اپنی عالمانہ شان، وقار کو محفوظ رکھے ہوئے ہیں، اور ذرا بھی آپ کے اصلاحی جذبے میں فرق نہیں آیا ہے۔

ان سب کے علاوہ مولانا آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن اپنے وقت کی مفید اور بے نظیر تفسیر ہے جس میں عقل و نقل کی پُر احتیاط آمیزش ہے، اور ایسی بحثیں کی ہیں، اور اس وسیع النظری کا مظاہرہ کیا ہے کہ بعض مسائل میں ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ وغیرہ بھی پیچھے رہ گئے ہیں۔ غیر اسلامی علوم اور الحادی فلسفہ کی ایسی پُرزور تنقید کی ہے کہ گویا قدامت پرست اور روایتی عالم یہ تنقید لکھ رہا ہو، اس کے ساتھ ہی الہلال والبلاغ کے اصلاحی مضامین، تبلیغی موضوعات اور عملی طور پر مختلف مواقع پر مدارس و اداروں کا قائم کرنا وغیرہ یہ سب مولانا آزادؒ کے عالم دین ہونے کی حیثیت کو بہت زیادہ نمایاں کر رہے ہیں، اس طرح مولانا بیک وقت عالم دین بھی تھے اور سیاسی مدبّر بھی۔

آپ کے فیضانات کا یہ سرچشمہ جاری رہا اور آخر عمر تک جاری رہا ہزاروں انقلابات آئے، مگر آپ کی فیض پاشیوں میں فرق نہ آیا، علمی مشاغل اسی طرح جاری رہے یہاں تک کہ موت نے آکر ان کو ہم سے جدا کر دیا، اور ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء کو بوقت سوا دو بجے شب وہ ہمیشہ کے لئے ہم سے روٹھ کر چلے گئے، اور جامع مسجد دہلی اور لال قلعہ کے مابین زمین کی آغوش میں ہمیشہ کے لیے سو گئے۔

؎ آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

آہ وہ اس دنیا میں نہیں رہے، دنیا خالی ہو گئی، میکدۂ عالم اسی طرح آباد ہے، زندگی کی بزم بھی باقی ہے، مگر ساقی نہیں رہا۔ ؎

اک ترے جانے سے میخانے میں کیا باقی نہیں
زندگی کی بزم باقی ہے مگر ساقی نہیں

آہ وہ اپنی تربت میں ہیں، مگر اپنی تربت سے بھی وہی سبق دے رہے ہیں، جو وہ اپنی زندگی میں دیا کرتے تھے، آج بھی ان کی تربت سے یہ آواز سنائی دے رہی ہے۔ ؎

شدیم خاک ولیکن ببوئے تربتِ ما
تواں شناخت کزیں خاک مردمی خیزد

(نور اللہ مرقدہٗ) فقط

جاہلی شعر و ادب میں غزل کا عنصر

محمد شاہد اسلم، ریسرچ اسکالر، مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ

جب ہم عربی ادب کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہماری نظر سب سے پہلے جاہلی ادب پر پڑتی ہے، اس لئے کہ اس سے ماقبل کا ادب ہم سے مخفی ہے اور جو کچھ ظاہر و باہر ہے وہ بھی کامل حد تک ہم تک نہیں پہونچا ہے، اسی بنا پر مشہور ناقد ابو العلا معری نے لکھا ہے کہ "ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير" یعنی تم تک عربوں کے کلام میں سے جو کچھ پہونچ سکا ہے وہ بہت تھوڑی سی مقدار میں ہے، اگر تمہارے پاس کافی مقدار میں ان کا کلام آیا ہوتا، تو تمہارے پاس علم و شعر کا ذخیرہ ہوتا، یہ ایک فطری اصول ہے کہ ہر دور میں نثر نگار اور شاعر پیدا ہوتے ہیں جو اپنے خیالات و احساسات کو اپنے اپنے روپ میں پیش کرتے ہیں۔ لیکن جاہلی ادب کے بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں اگرچہ جید قسم کے خطیب و نثر نگار موجود تھے، لیکن ان پر شعراء کا غلبہ تھا۔ جب کسی قبیلہ میں شاعر پیدا ہوتا تو وہ خوشیاں مناتے جشن مناتے، اور

دوسرے قبائل پر فخر کرتے، اس لئے کہ وہ شاعر قبیلے کے اعمال کا کام کرتا تھا
وہ شاعر اپنے معلقات، اپنی لائف اور قوم کی زندگی کو شعر کی روپ میں
پیش کرتا تھا، اسی لئے کہا جاتا ہے۔ "الشعر دیوان العرب" کہ
شعر عربوں کا زندگی نامہ ہے، زندگی نامہ میں فخر و حماسہ، اور ہجو کا بھی حصہ
زیادہ ہے لیکن تشبیب اور اہمیت غزل ہی کو حاصل ہے، وجہ یہ ہے کہ عربوں کے
یہاں شاید یہ اصول بن چکا تھا کہ وہ کسی بھی صنف پر طبع آزمائی کریں، لیکن
اولیت اور ابتداء غزل سے ہوگی، چنانچہ وہ سب سے پہلے بلا کسی
مقصد کے اپنی محبوبہ کی تعریف میں چند اشعار رکھتے پھر مطلب کی بات کہتے
مثلاً زہیر بن ابی سلمیٰ جو جاہلی شاعری کا نمائندہ شاعر سمجھا جاتا ہے، اس
نے اپنا معلقہ جو دو بادشاہوں (ہرم بن سنان، و حارث بن عوف) کی تعریف
میں کہا ہے جب ہم اس کا مطالعہ کرتے ہیں تو سب سے قبل معلقہ کی ابتداء
محبوبہ کی تعریف سے کرتا ہے۔ ؎

امن ام اوفیٰ دمنۃ لم تکلم بحومانۃ الدراج فالمتثلم

ترجمہ:- کیا ام اوفیٰ کے رہنے کی جگہ کے نشانات جو حومانۃ الدراج اور متثلم میں ہیں بولتے نہیں۔

وفیھن ملھی للطیف ومنظر انیق لعین الناظر المتوسم

ترجمہ:- ان عورتوں میں باریک بین آدمی کے لئے دل بہلانے کے سارے انداز موجود
ہیں اور صاحب نظر اور پرکھ رکھنے والے آدمی کے لئے بہت جذب آگیں نظارہ ہے۔
اس تمہید کے بعد آئیے جاہلی دور کی غزل کا جائزہ لیں، لیکن اس سے قبل
غزل کی تعریف جاننا ہمارے لئے ضروری ہے۔

(غزل کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:- غزل (س) غَزَلاً بالنساء۔
عورتوں سے بات کرنا، ان کی خوبصورتی اور جمال کی تعریف کرنا ان سے عشق بازی

کرنا، صاحب لسان العرب نے غزل کی تعریف یوں کی ہے "محدیث الفتیان والفتیات، واللہو مع النساء ومغازلتھن" نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی آپس کی بات چیت اور کھیل کود حسن و محبت کی باتیں کرنے کو غزل کہتے ہیں، غزل کو نسیب اور تشبیب بھی کہتے ہیں۔

جاہلی دور کے اصناف شعری میں سب سے اہم اور ممتاز صنف غزل ہے۔ ان کے نزدیک عورت کا دوسرا نام غزل اور غزل کا دوسرا نام عورت ہے، چونکہ عرب حاجت واچہ کی خاطر مکان در مکان کے چکر لگایا کرتے تھے، اور اس خانہ بدوشی لا تعف میں مختلف قبائل کو آپس میں ملنے جلنے کے خاص مواقع میسر ہوتے تھے، زندگی فطری تھی فراغت کے اوقات وجذبات واحساسات کی فراوانی میں آنکھیں چار کرنے میں، خاص طور سے مواقع ملتے تھے، چنانچہ تاریخ کے ورقوں کو الٹ پلٹ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس معاشرے میں بھی دلوں کی دنیا آباد ہوتی تھی جان غزل و مرکز غزل عورت ہوتی بلکہ یوں کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ عورت۔ ان کی زندگی کی النصف الجمیل تھی، جب تک ان کو یہ نصف زندگی حاصل نہ ہو جاتی ان کی زندگی میں بہار نہ آتی، جاہلی ادب کے علاوہ ہر دور کے ادب میں جان و مرکز غزل کا ایوارڈ ہمیشہ سے عورت کے ہاتھ میں رہا ہے۔

امرؤ القیس جس کو اشعر شعراء العرب کے نام سے جانا جاتا ہے اسے الملک الضلیل کا خطاب صرف عورت کی خاطر ملا، جاہلی دور کی چیدہ شاعری جس کو ہم "المعلقات السبع" کے نام سے جانتے ہیں، جب اس کا مطالعہ کرتے ہیں تو اول الذکر شاعر کو محبوبہ کی یاد میں رطب اللسان پاتے ہیں، آخر ایسا کیوں ہے؟ اس لئے ہے کہ ان کے نزدیک عورت ذات کی بڑی قدر اور اہمیت تھی وہ اپنا سب کچھ اسی کو سمجھتے تھے، اگر زندگی میں عورت نہیں تو کچھ

بیوی ہیں، اگر عورت ہے تو دنیا کی دولت ان کے پاس ہے۔ ایک مرتبہ امرؤالقیس
اپنی صحرا نوردیوں کے بعد جب اپنی معشوقہ فاطمہ کے پاس رات کی تاریکی
میں گیا تو اس نے تنگ آکر کہا ؎

سباک اللہ انک فاضحی — الست تری السماء والناس احوالی

یعنی اللہ تجھے غارت کرے تو نے تو مجھے رسوا کر ڈالا کیا تجھے دکھائی نہیں پڑتا
۔ لوگ میرے آس پاس ابھی تک جاگ رہے ہیں۔

امرؤالقیس نے برجستہ کہا۔ ؎

یمین اللہ ابرح قاعدا — ولو قطعوا رأسی لدیک واوصالی

یعنی خدا کی قسم میں یہیں بیٹھا رہوں گا چاہے لوگ میرا سر اور ہاتھ اور پاؤں
اٹ کر تیرے سامنے ڈال دیں۔

امرؤالقیس کے معلقہ میں غزل کے یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

افاطم مهلا بعض هذا التدلل — وان کنت قد ازمعت صرمی فاجملی

یعنی اے فاطمہ ذرا اپنے ناز و انداز کو کم کر دو، اور اگر تم نے جدائی کا فیصلہ کر ہی لیا
ہے تو اس کو اچھے ڈھنگ سے کرو۔ ؎

اغرک منی ان حبک قاتلی — وانک مهما تامری القلب یفعلی

کیا تم اس دھوکہ میں تو نہیں ہو کہ تمہاری محبت مجھے مار ڈالے گی، اور تم حکم کرو گی
اسے میرا دل ضرور کرے گا۔

وانک قسمت الفواد فنصفه — قتیل ونصف فی حدید مکبل

تم نے میرے دل کے دو حصہ کر دیئے، ایک حصہ کشتہ ہو چکا ہے اور دوسرا حصہ
لوہے کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے۔

وان تک قد ساءتک منی خلیقة — فسلی ثیابی من ثیابک تنسل

اگر تم کو میری عادت بری معلوم ہو تو اپنے کپڑے مجھ سے علیحدہ کر لے تو وہ الگ ہو جائیں گے۔

مشہور جاہلی شاعر الصمہ بن عبداللہ القشیری کو اپنی چچا زاد بہن سے محبت تھی جب اس نے اپنے عم سے رشتہ مانگا تو اس نے انکار کر دیا اور وصل کی کوئی صورت نظر نہ آئی تو اپنے اونٹ پر سوار ہو کر قبیلہ چھوڑ کر باہر چلا گیا، اور اس کی زبان پر یہ اشعار تھے۔ سے

حننت الی ریا ونفسک باعدت　　مزارک من ریا وشعباکما معا

یعنی تیرے دل میں ریا سے ملنے کا شدید اشتیاق پیدا ہوا لیکن تجھکو اس سے ملنا نصیب نہ ہو سکا۔ حالانکہ تم دونوں کے قبیلے ایک ساتھ ہی رہ رہے تھے۔

تلفت نحو الحی حتی وجدتنی　　وجعت من الاصغاء لیتا واخدعا

میں محبوبہ کی نگری کی طرف پلٹ پلٹ اتنی دیر تک دیکھتا رہا کہ گردن کی "لیتا" اور "اخدع" رگ میں درد ہونے لگا۔

الحسین بن مطیر الاسدی کے غزل کے یہ اشعار بھی دیکھیے جس میں شاعر نے اپنی معشوقہ کی یاد کو کس طرح بیان کیا ہے۔

لقد کنت جلدا قبل ان توقد النوی　　علی کبدی جمرا بطیا خمودها

یعنی ہجر و فراق کے میرے دل پر ایسے انگارے جلانے سے پہلے جو بڑی دیر میں بجھتے ہیں۔ میں بڑا کٹھور اور دلیر تھا۔

قد کنت ارجو ان تموت صبابتی　　اذا قدمت ایامها وعهودها

مجھے توقع تھی کہ محبوبہ کے عہد و پیمان پر جوں جوں زمانہ گذرتا جائے گا میری محبت خود بخود مر جائے گی،

محبوبہ کی تعریف میں کہتا ہے۔

بالکل یہی مری کا معاملہ کرتے وقت جب ہم عنترہ کے کلام کو پڑھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتنا سخت کوش، تند خو اور جنگجو یانہ طبیعت کا مالک تھا لیکن جب وادی محبت میں قدم رکھتا ہے تو فراق محبوبہ میں رلا جاتا ہے چنانچہ کہتا ہے

اقاتل کل جبار عنید   ویقتلنی الفراق بلا قتال

یعنی میں ہر سرکش و سخت ظالم آدمی سے برسرپیکار ہو جاتا ہوں لیکن فراق مجھے بغیر لڑائی کے مارے ڈالتا ہے۔

مزید کہتا ہے۔

علقتها عرضا واقتل قومها   زعما لعمر ابيك ليس بمزعم

یعنی میں کسی قصد و ارادہ کے اس کی محبت میں پھنس گیا اور میں اس کی قوم کو مارتا ہوں اس خیال سے کہ میرے ہاتھ آجائے اور میرا وصال ہو جائے اور مجھے تیرے باپ کی عمر کی قسم مجھے اس کی امید نہیں ہے۔

محبوبہ کی توصیف کرتا ہے۔

اذ تستبيك بذي غروب واضح   عذب مقبله لذيذ المطعم

اس وقت کو یاد کرو جب عبلہ دانت دکھا کر محبت کا قیدی بنا رہی تھی اور وہ تیز دانت اور چمکیلے صاف تھے جن کا چومنا نہایت ہی میٹھا اور لعاب دہن نہایت لطیف و لذیذ تھا۔

وكانما نظرت بعيني شادن   رشا من الغزلان ليس بتوأم

یعنی تجھ کو عبلہ نوجوان ہرنوں کی طرح اپنی آنکھوں سے تکتی ہے۔ اور وہ اکلوتی ہونے کی وجہ سے قوی اور مضبوط ہے۔

وكان فارة تاجر بقسيمة   سبقت عوارضها اليك من الفم

محبوبہ کے منہ کی بو گویا کہ اس کے پاس تاجر عطر کا نافہ مشک ہے جس کی بو اور مہک

اس کے دانتوں کے کھلنے سے پہلے اس کے منہ سے مجھ کو پہنچتی ہے۔

ادعقاماً من الاذرعات معتقا　　　مما تعتّقه ملوك الاعاجم

یا شہر اذرعات کی پرانی کی ہوئی شراب اب شرابوں سے جنہیں عجمی بادشاہوں نے پرانا کیا تھا، یا اس کی خوشبو تیرے منہ میں پہونچتی ہے۔

—ختم شد—

گذارش

جوابی امور وخط وکتابت نیز منی آرڈر کرتے وقت اپنا خریداری نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں، خریداری نمبر یاد نہ ہونے کی صورت میں کم سے کم جس نام سے آپ کا رسالہ جاری ہے، اس کی وضاحت ضرور فرمائیں۔ چیک سے رقم نہ روانہ کریں صرف ڈرافٹ سے روانہ کریں۔

اور اس نام سے بنائیں ''برہان دہلی'' "BURHAN DELHI"

پتہ:۔ دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

آج کا ایرانی ادب

(۱)
تحریر:- ڈاکٹر محمد استعلامی، (رکن تاڈبی)
ترجمہ و تہذیب:- رئیس احمد نعمانی، (علی گڑھ)

جن تخلیقات کو ہم "آج کی ایرانی ادبیات" کے نام سے یاد کرتے ہیں، وہ مختلف قسم کی نگارشات اور منظومات ہیں جو ایران کے اندر گذشتہ اسی، نوے سال میں ہونے والی فکری تہذیبی اور سیاسی تبدیلیوں کے زیر اثر وجود میں آئی ہیں۔ اور ان کے وجود میں آنے کے مواقع، یعنی وہی فکری اور تہذیبی انقلابات، ڈیڑھ پونے دو سو سال پہلے سے آہستہ آہستہ فراہم ہوتے ہیں۔

تیرہویں صدی ہجری کے شروع میں یورپ حیرت انگیز طور پر فکری اور صنعتی ترقی کر رہا تھا اور معاشرتی معاملات کا غلغلہ اس کے ہر گوشے سے بلند ہو رہا تھا۔

فرانس میں ۱۷۸۹ء تا ۱۷۹۲ء کا عظیم انقلاب بار آور ہو رہا تھا۔ اور دوسرے بڑے ملکوں میں استبداد کے محلوں کی عمارت کے نیچے باسٹیلوں[۱] کی دیواریں لرز رہی تھیں۔ ان ترقیات کے زمانے میں ہی دوسرے ملکوں

کے لوگ جو کچھ یورپ میں ہو رہا تھا، کم و بیش اس سے باخبر ہو رہے تھے،
ایران میں بھی غلغلے اُن سُننے میں آئے اور تیرہویں صدی ہجری کے آخر...
(۱۲۹۰ھ) میں ناصرالدین شاہ قاچار سیر فرنگ کی آرزو میں روس کے راستے
سے ایک طویل سفر پر روانہ ہوا، ۱۲۹۵ھ اور پھر ۱۳۰۹ھ میں وہ دوسری
اور تیسری مرتبہ یورپ گیا، اس کے ان سفروں کا اگرچہ کوئی واضح مقصد
نہ تھا، لیکن بادشاہ اور ایران کے دوسرے ذمہ داروں کو یہ سمجھا سکتے تھے
کہ "تفاوت راہ از کجا ست تا بہ کجا"

ناصرالدین شاہ سے پہلے اس کے دادا شہزادہ عباس مرزا نے معلوم
کر لیا تھا کہ مغرب میں کچھ بیداری ہے، اور اس کا پیشکار عیسیٰ قائم مقام اور
اور اس کا بیٹا ابوالقاسم قائم مقام سمجھتے تھے کہ ایران کو ایک تہذیبی،
سماجی اور فوجی انقلاب کی طرف قدم بڑھانا چاہیے، عباس مرزا نے جو
۱۲۱۴ھ سے ایران کا ولیعہد اور آذر بائیجان کا حاکم تھا، ایسے انقلاب
کی راہ میں ہوشیاری سے قدم اٹھایا، اور باغیوں کی سرکوبی، ایک منظم فوج
تیار کرنے، چھپائی کے کام کو رواج دینے، ہتھیار بنانے اور کپڑا بننے
کے کارخانے قائم کرنے اور سب سے بڑھکر یہ کہ ایرانی طلبہ کو یورپ بھیجنے
کے اہتمام میں کوئی کمی نہیں کی۔ اور اس کے باوجود کہ ۱۲۴۹ھ میں وہ خراسان
کے اندر اپنے باپ فتح علی شاہ کی لاپروائیوں کے نتیجے میں، ناامیدی
کی حالت میں مرگیا۔ اس کی کوششیں کم و بیش نتیجہ خیز ثابت ہوئیں، ان کوششوں
کے زمانے میں یورپی ملکوں کے فوجی اور سیاسی نمائندوں کی آمد و رفت بھی،
جو کچھ یورپ میں ہو رہا تھا، اس سے ایران کے لوگوں کی واقفیت کو بڑھا رہی
تھی اور قاچاری شاہزادوں اور وزیروں میں سے چند لوگ آزادی

کے ساتھ ایرانی قوم کی تقدیر پر غور کر رہے تھے اور حالات کی اصلاح کے لئے نئے طریقے کی تلاش میں تھے۔ محمد شاہ کے ذی علم اور صاحب فہم وزیر ابوالقاسم قائم مقام نے اپنی وزارت کے مختصر دور اپنے بادشاہ کے احسان فراموش ہونے کے باوجود یہ کوشش کی کہ بادشاہ کے دربار میں چاپلوسی اور چرب زبانی کی بجائے پُر مغز اور سنجیدہ کام انجام دے اور چغل خور مکار چہروں کو بادشاہ کے آس پاس سے ہٹا دے۔ اور اگرچہ اس کو اس کام میں اپنی جان کی بازی لگانی پڑی، لیکن اس کی کوشش بے نتیجہ نہیں رہی۔

امیر کبیر جو آذربائیجان میں اپنے تقرر کے دوران دوبار روس گیا تھا اس نے بھی اپنی صدارت کے برسوں میں ناصر الدین شاہ کو کچھ اصلاحات کے لئے آمادہ کیا، اور خود اس نے ملک کے مالی، فوجی اور دفتری نظام میں بہت تبدیلی پیدا کی، اور ایران کی معاشرتی بیداری کے لئے سب سے مضبوط بنیاد فراہم کی یعنی دار الفنون، قائم کیا، اور ایسے ایسے کام کئے جو عوام کو دھوکا دینے والے ملاؤں، ظالم حاکموں اور محاسبوں کو بہت ناگوار تھے، اور یہ تعجب کی بات نہ تھی اگر اس بگڑی ہوئی اکثریت نے مہد علیا (ناصر الدین شاہ کی ماں) کی سفارش سے اس کی معزولی اور قتل کے اسباب پیدا کر دیئے اور کسی نے بھی جو ان اور مغرور بادشاہ کے حکم کی مخالفت نہیں کی، کیونکہ اس جماعت میں سے کوئی امیر کبیر سے ٹیکس اور کمیشن نہیں لے سکا تھا، اور وہ لوگ جو ٹیکس اور کمیشن نہیں چاہتے تھے وہ بھی امیر کبیر سے خوش نہیں تھے، اس لئے کہ وہ ان سے ٹیکس لیتا تھا، اور ان سے کام چاہتا تھا اور وہ اس کی مرضی کے خلاف چلنے سے مجبور تھے۔

امیر کبیر کے مکتب فکر میں جن لوگوں نے تربیت پائی ان میں حسین
سپہ سالار معتمد تھا، وہ ایسا آدمی تھا جو قانون کی بات کرتا تھا، اور مغرب کی
علمی اور سیاسی ترقیوں کا ذکر کرتا تھا، وہ فرانسیسی زبان میں اخبار نویسی
کرتا تھا، اور وہی تھا جو ۱۲۹۰ھ میں ناصر الدین شاہ کو (پہلی بار) یورپ
لے گیا، اور جب اس کی واپسی پہ بے غیرت اہل سیاست نے ناصر الدین
شاہ کو بدلا ہوا پایا تو اس کو سپہ سالار کی معزولی پر آمادہ کر دیا۔ مشیر الدولہ
حسن خان جو تجارتی معاملات میں وزیروں میں سے تھا، جس نے
دارالفنون میں تعلیم حاصل کی تھی، اور استانبول، لندن اور پیٹرزبرگ
کا سفر کیا تھا، وہ ۱۳۱۹ھ میں محکمۂ انصاف کا وزیر بنا اور اس نے
عدلیہ کی بنیادوں کو اپنے مقدور کی حد تک قاعدہ اور قانون پر
قائم رکھا۔

میرزا علی خان (امین الدولہ بزرگ) بھی، جب وہ مظفر الدین شاہ
کے دربار کا صدر اعظم تھا، تیزی کے ساتھ امیر کبیر اور سپہ سالار کے رستے پر
چل رہا تھا۔ اس نے اخباروں کو آزادی دی، اسکول کھولے، توجہ اور
محنت سے ملک کے محکمۂ مال کی اصلاح کی۔ اور جن کاموں میں یورپ کی
ترقیوں سے واقفیت ضروری تھی، ان کے لئے چند یورپی مشیر ایران
بلائے۔ مجموعی طور پر وہ ایک کامیاب اور ملک کے لئے مفید رہنما تھا۔

ان وزیروں اور کچھ دوسرے لائق وزیروں کے علاوہ، اعتضاد السلطنہ
شاہزادہ علی قلی میرزا اور معتمد الدولہ شاہزادہ فرہاد میرزا جیسے لوگوں کو
بھی قاجاری دور کے نیک خیال لوگوں اور اصلاح کے طلبگاروں میں یاد کرنا چاہئے
علی قلی میرزا پڑھا لکھا اور صاحب نظر آدمی تھا، اس نے دارالفنون کو ترقی

دی، ٹیلی گراف کا سب سے پہلا سلسلہ تہران اور تبریز کے درمیان قائم
کیا، اور کتابیں بھی لکھیں، جیسے "فلک السعادۃ" اچھی طرح سے اس بات
کو ظاہر کرتی ہے کہ وہ عوام کی بیداری کے لئے سوچا کرتا تھا، اور اس کی آرزو
تھی کہ ایک دن ایران کے لوگ اتنے روشن خیال اور باہوش ہو جائیں کہ
رمال اور جن اتارنے والے اور نجومی ان کو ان کی تقدیر کا حال نہ بتا سکیں
اور ان کو فریب نہ دے سکیں۔ فرہاد میرزا نے بھی کتابوں کے ترجمے کئے اور
ان کی اشاعت کے ذریعے یہ کوشش کی کہ لوگوں کو اپنے دور کی تہذیب
اور نئے علوم سے واقفیت بہم پہنچائیے۔

دنیا کے تمام مقامات پر اخبارات سیاسی اور سماجی انقلاب،
اور نئے خیالات اور شہری زندگی کے نئے طور طریقوں سے لوگوں کی واقفیت
کا ذریعہ رہے ہیں۔ محمد شاہ کے زمانے (۱۲۵۳ھ) میں میرزا صالح شیرازی
نے ایران کا سب سے پہلا فارسی اخبار "کاغذِ اخبار" کے نام سے شائع
کیا، لیکن اس کا کام جاری نہیں رہا اور قریب دس سال گزرنے پر امیر کبیر
نے "روزنامچہ اخبار دار الخلافۂ تہران" جاری کیا، اور کچھ دنوں کے بعد
وہی اخبار "وقائع اتفاقیہ" کے نام سے نکلا۔ امیر کبیر کے بعد "وقائع
اتفاقیہ" دوسرے ناموں سے جاری رہا، اور تہران، اصفہان، شیراز،
تبریز اور مشہد سے بھی دوسرے اخبارات شائع ہوئے، جن میں سے
ہر ایک کم و بیش عوام کو بیدار کرنے کا کام کرتا تھا۔ اسی طرح آہستہ
آہستہ مشروطہ و آئینی حکومت کے مطالبے کے لئے زمین ہموار ہوئی اور
اس کے بعد مظفر الدین شاہ نے انقلاب کے ساتھ موافقت اور مصالحت
کی راہ اپنائی۔ اس زمانے میں تہران میں ایک ایسا اخبار وجود میں آیا جو ایران

کے اخبارات کی تاریخ کے دور اول کا تابناک ستارہ ہے۔ یہ روزنامہ میرزا ابوالقاسم خان تبریزی کا نے جہانگیر نام کے ایک جوشیلے اور آزادی کے متوالے جوان کی شرکت میں جاری کیا، چونکہ یہ دونوں ساتھی سوتے ہوؤں کو جگانا چاہتے تھے، اس لئے انہوں نے اپنے اخبار کا نام "صور اسرافیل" رکھا، اور اس کی ادارت کے لئے ایک ماہر، تیز قلم اور نکتہ چیں، صاحب قلم کا انتخاب کیا، جس کا نام "دہخدا" تھا، اور وہ اس دور میں تحقیق ادب اور ثقافت کی ممتاز شخصیتوں میں شمار ہوتا تھا۔

یہ اخبارات اور وہ اخبارات جو ایرانیوں نے دوسرے ملکوں میں جاری کئے، اور وہ اخبارات بھی جو خفیہ طور پر نکلتے تھے، اور "شب نامہ" کہلاتے تھے، سب ایرانی عوام کی بیداری کے زینے ہیں، لیکن یہاں ان سب کے ذکر کی گنجائش نہیں ہے۔

انقلاب کے برسوں میں فارسی شاعری اور نثر نگاری میں کچھ تبدیلیاں اور تحریکیں نظر آتی ہیں۔ شاعری اور نثر کی زبان زیادہ سادہ ہوگئی ہے اس لئے کہ ابوالقاسم قائم مقام، میرزا جعفر حقائق نگار، میرزا حسن فسائی، محمد تقی سپہر، لسان الملک، رضا قلی خان ہدایت، عبداللطیف طسوجی، شیخ احمد روحی، ملکم خان، میرزا آقا خان جیسے لوگ اور خود ناصر الدین شاہ قاجار اور کچھ شاہزادے مشروطیت سے ستر سال پہلے فارسی نثر کو سادگی اور روانی کی طرف لاتے رہے ہیں اور ان کی تحریریں ہمیشہ گلیوں اور بازاروں کے لوگوں کی زبان سے زیادہ قریب رہی ہیں۔ یہاں تک کہ عبدالرحیم طالبوف کی کتاب "احمد" اور "دہخدا کے چرند و پرند" میں مصنف بہت سادہ انداز میں گفتگو کرتا ہے، اور اپنی بات کو اس طرح کہتا ہے کہ

گویا پڑھنے والا اس کے سامنے بیٹھا ہوا ہے۔ عربی کے طفیل جو حسن الفاظ و تراکیب
میں بہت کمی آجاتی ہے، اور خطوط اور دوسری تحریروں میں بھی لمبی چوڑی تعریفی
باتیں نمایاں طور پر کم ہو جاتی ہیں۔ اس کے ساتھ کلام کی ترکیب بھی قواعد
کے مطابق اور زیادہ صحیح اور زبان کے مزاج کے زیادہ مطابق ہو جاتی ہے۔

انقلاب کے برسوں کے بہت سے لکھنے والے عوام سے الگ نہیں ہیں، اور
جب وہ حاکموں کے ساتھ جنگ کرتے ہیں تو خود کو حکومت سے الگ کر لیتے
ہیں اور اگر سرخ زبان ان کے سبز سروں کو ضائع کرتی ہے تب بھی وہ وہی
باتیں کرتے ہیں۔ اور جس چیز کی عوام کو ضرورت ہو وہی لکھتے ہیں۔ اس کے
نتیجے میں اس دور کی نگارشات کے معانی اور مضامین، دفتری مسائل،
بادشاہوں اور امیروں کی مدح گوئی، اور فرمائشی تاریخوں تک محدود نہیں
رہتے، اور نئے مضامین نئی زبان میں اور گلیوں اور بازاروں کی اصطلاحات
اور الفاظ کے ساتھ کاغذ پر آتے ہیں۔ اور استبداد کے ستائے ہوئے
داغدار دلوں کو ٹھنڈک پہنچاتے ہیں۔

انھیں قیمتی مضامین میں سے جو انقلاب کے برسوں کے ادب میں درخشاں
ہیں، سیاسی طنز اور تنقید ہے۔ وہی چیز جس کے نمونے ہم نے عبید زاکانی
کی تالیفات میں دیکھے ہیں۔ اور ہمارے دور میں فتح علی آخوند زادہ، میرزا آقا خان
کرمانی اور ان کے بعد سب سے بہتر طور پر اس طرز کو دہخدا نے دہرایا
اور زندہ کیا ہے، اور یہی لوگ ہیں کہ جنہوں نے موجودہ دور کے سیاسی
اور ظرافتی رسالوں کی بنیاد رکھی ہے۔ اور ان کی رہنمائی سے ایسے لوگ
پیدا ہوتے ہیں جو بہلول، ملا نصیر الدین، اور کریم شیرہ ای کی کہانیاں
دہرانے کے محتاج نہ تھے، بلکہ خود انہوں نے لطیفے ایجاد کیے، اور نکتے

بیان کئے ہیں۔ اور ہم جانتے ہیں کہ ان لطیفوں کے ذریعے ایسی کیا کیا باتیں کہی جا سکتی ہیں، جنکو سنجیدہ شاعری اور نثر میں کہنا ہمیشہ ناممکن رہا ہے۔

ایک اور نکتہ جس کی طرف اس مقالے میں اشارہ ہونا چاہیئے، وہ داستان نویسی کا رجحان ہے۔ ایران کے ابتدائی مغرب زدہ لوگوں نے چند یورپی ناولوں یا کہانیوں کو دیکھکر یہ سمجھا ہے کہ ایرانی ادب میں کہانی لکھنے کا رواج نہیں رہا ہے۔ وہ یہ بھول گئے ہیں کہ بہت پہلے سے فارسی نثر کی داستان میں ایرانی اپنے ہیروؤں کی تعریف کرتے رہے ہیں۔ اور اگرچہ ان داستانوں کے لکھنے والوں میں سے بہت سے لوگوں کے ناموں کو ہم نہیں جانتے ہیں لیکن ایرانی قوم ہمیشہ لوک کہانیوں کو سنتی، پڑھتی اور پسند کرتی رہی ہے، جہاں کہیں بھی ان لوگوں کی محفل ہوتی تھی، نقال یہ داستانیں بیان کرتے اور ان کو چٹ پٹ بنا کر پیش کیا کرتے تھے، اور سننے والے نقالوں کی باتیں سننے کے لئے گھنٹوں تک سراپا گوش بنے رہتے تھے۔ ایران کی ان نقالی کی کہانیوں میں سے "رستم نامہ"، "اسکندر نامہ"، "داراب نامہ"، "سمک عیار"، "حسین کرد" وغیرہ بہت مشہور ہیں اور اب بھی ایرانی سوسائٹی پر نقالوں کے کاموں کا اثر قائم ہے۔ (اور ماہ محرم کی رسمیں اس سے متاثر ہیں) ان کی کہانیوں میں سے اکثر کہانیاں قومی اور جنگی جوش کو ابھارنے والی تھیں، اور اسی وجہ سے ترک اور عرب حکمراں یہ پسند نہیں کرتے تھے، کہ یہ کہانیاں زندہ رہیں اور ادبیات میں شمار ہوں، اور شاید اسی سیاست کا اثر تھا کہ ماضی قریب کی ایرانی نسل کے لوگ بھی کسی کام یا کسی بات کی بیہودگی کو ظاہر کرنے کے لئے یہ کہا کرتے کہ "حسین کرد کی خوانی" (حسین کرد کی کہانی پڑھ رہے ہو)

جاری

تبصرے

الواح الصنادید :- مصنف مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی استاذ فقہ و حدیث جامعہ رحیمیہ نئی دہلی
صفحات : ۴۰۰، خوشنما سرورق، سفید کاغذ، عمدہ کتابت، طباعت آفسیٹ
قیمت : ستر روپے
ناشر شاہ ولی اللہ اکیڈمی نئی دہلی ۔

ملنے کے پتے

۱ - شاہ ولی اللہ اکیڈمی، مہندیان، میر درد روڈ، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲
۲ - کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد اردو بازار، دہلی ۱۱۰۰۰۶
۳ - مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار جامع مسجد، دہلی ۱۱۰۰۰۶
۴ - عظیم بکڈپو، جامع مسجد دیوبند ضلع سہارنپور، (یو پی)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام و ذکر سنتے ہی ہر شخص کا سر تعظیم و تکریم کے ساتھ جھک جاتا ہے اٹھارہویں صدی میں انگریز سامراج کا جس طرح مقابلہ کیا وہ تاریخ میں زریں حرفوں کے ساتھ نمایاں طور پر ثبت ہے، انگریز سامراج کے مقابلہ میں اگر شاہ ولی اللہ کی جہادی تحریک جاری نہ ہوئی ہوتی تو آج ہندوستان میں اسلام و مسلمانوں کا نام و نشان بھی باقی رہتا یہ کہنا بھی مشکل بات تھی ۔

حقیقت تو یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ اور حضرت شاہ عبد العزیزؒ، محمد یحییٰ نے مذہب و ملت کی آبرو و بقا، صلاح و عظمت کی خاطر محاذ پر انگریزوں سے بڑی جانفشانی کے ساتھ ٹکر لی، اپنے فتاویٰ سے انگریز سامراج کے خلاف ملت کو متحد و منظم اور بیدار کیا، اس کے علاوہ علمی و تدریسی میدان میں بھی حضرت امام شاہ ولی اللہؒ اور شاہ عبد العزیزؒ کسی سے پیچھے نہیں رہے، ہر طرح کے مصائب و مشکلات کے باوجود انہوں نے تفسیر قرآن پاک کا وہ عظیم کارنامہ انجام دیا ہے جو ناقابل فراموش ہے موجودہ مفسرین نے ان کی تفاسیر سے بڑی روشنی حاصل کی ہے جس کی شعاعیں اب تک پھیلی ہوئی ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب انوار الصنادید میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی حیات اور ان کے کارناموں پر اجمالی نظر ڈالتے ہوئے ان کے جوار میں مدفون دین و ملت کی عظیم و برگزیدہ ہستیوں کے مختصر حالات زندگی کے ساتھ ان کے کارناموں پر تبصرہ کیا گیا ہے۔

ع خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں۔

مثلاً مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰنؒ، مفکر ملت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ، ڈاکٹر سید محمودؒ، مولانا امداد صابریؒ، صحافی ملت مولانا محمد مسلمؒ، حکیم مولوی محمد الیاس خاںؒ، مولانا حفیظ الرحمان واصفی، مولانا مملوک علی نانوتویؒ، ڈاکٹر عبد الجبارؒ، پروفیسر مولانا محمد زبیر قریشی، حضرت مولانا محمد یوسف فقیر، مولانا اکبرؒ، حکیم محمد شریف خاںؒ، ڈاکٹر عباس ملکؒ، حبیب الرحمٰن قدوائی، ڈاکٹر محمد حسن عثمانیؒ، محمد اسماعیل غوریؒ اور عبد المجید نقیلیؒ وغیرہ کا ذکر ان کے چاہنے والوں کے لئے باعث طمانیت ہے۔ شروع میں پروفیسر خواجہ احمد فاروقی کا پیش لفظ، مولانا سید محمد ولی رحمانی کا مقدمہ اور حضرت مولانا فقیہ الدین صاحب مہتمم جامعہ رحیمیہ نئی دہلی کے رشحات قلم سے تعارف نامہ درج ہے۔

کتاب شاہ ولی اللہ اکیڈمی کی طرف سے شائع کی گئی ہے جو ملت کے غازی و مخیر علی محمد کی مساعی جمیلہ کا ثمرہ ہے، علی محمد صاحب کے نام کے ساتھ ہمیشہ میوات

قصداً نہیں لکھا ہے۔ گو کہ وہ مشہور شیر میوات ہی کے نام سے ہیں، بلکہ جنہوں نے
ان کو شیر میوات کا خطاب دیا تھا اسے مدت بیت چکی ہے اس لئے یہ خطاب باسی ہو چکا
اور علی محمد میوات سے آگے چھلانگ لگا کر پوری ملت ہند کے شیر ہو گئے ہیں۔ انہوں نے
قبرستان مہندیان شاہ ولی اللہؒ کی حفاظت و دستاویز ظالموں کے پنجوں سے محفوظ
رکھنے اس پر مستزاد وہاں موجودہ دلی میں عظمت و وسعت کے لحاظ سے واحد عالیشان
مدرسہ اسلامیہ جامعہ رحیمیہ کے نام سے اور شاندار مکی مسجد و دیگر تعمیرات کا جو عظیم الشان
کارنامہ فضل ربی کے توکل اور اپنے اکیلے بل بوتے پر کر دکھایا ہے۔ اس کے پیش نظر اب
وہ شیر میوات کی بجائے غازئ ملت و شیر ملت کے واجب خطاب سے یاد کیا اور پکارے جانے
کے مستحق ہیں ۔

الواح الصنادید بالکل نیا اچھوتا عنوان ہے اور رجعیت انسانی کے لئے بڑا ہی
دلچسپ موضوع ہے۔ آپ بیتی اور سفرنامہ کے بعد سب سے زیادہ دلچسپی اگر انسان کو
ہو سکتی ہے تو دنیاوی زندگی کے بعد آخرت کی زندگی کے بارے میں قبل از وقت
معلومات کے حصول کی تڑپ و جستجو لیکن ماڈرن زمانے کے انسان کو موت سے
کیا لینا دینا، وہ تو زندگی کی خوشیوں اور سرمستیوں میں اس قدر کھویا ہوا ہے کہ
اسے موت کے بارے میں سوچنے کا وقت و فرصت ہی نہیں ہے لیکن حقیقت یہ
ہے وہ ان مستیوں میں گم کتھوڑے ہی ہو جائیگی۔ کتاب الواح الصنادید کا مطالعہ
انسان کو فکر آخرت کی یاد میں محو کر دیتا ہے، انسان موت جیسی سچائی کا دل و
دماغ میں تصور بٹھا کر اپنی عاقبت کی بہتری کی طرف توجہ ہونے کو ہی اپنی عزیز
سمجھتا ہے۔ اس موقع پر دآیا راقم السطور کا اپنا ذاتی واقعہ جس کا اظہار یقیناً
یہاں بے محل نہ ہوگا ۱۹۶۵ء میں شب برات پہ شب گزاری کے لئے راقم مولوی
فقیہہ الدین صاحب کے ہمراہ قبرستان مہندیان گیا، ذکر الٰہی میں مشغولیت کے

رمیاں جب قبروں کی زیارت کا خیال آیا اور جب مختلف قبروں پر گیا تو کچھ
بزروں کے کتبے پڑھے تو کچھ واقف کار نظر آئے۔ دل پر عجیب کیفیت طاری
ہو گئی، دوسرے دن ایک قبرستان میں حاضری کے عنوان سے ایک مضمون سپرد
قلم کیا، اس میں ایک قبر کے بارے میں لکھا ہے "ارے یہ تو وہی صاحب ہیں
جو نیکی و شرافت کے پیکر مجسم تھے، عبادت گذار تھے، مخیر تھے، دینی و دنیاوی
کاموں میں بڑھ چڑھ کر نمایاں حصہ لیتے تھے، انسانی ہمدردی مذہبی اطاعت
فرمانبرداری میں لاجواب تھے، آج ان سب کا صلہ مالک حقیقی کے یہاں ان
کو مل رہا ہوگا، دوسری قبر دیکھی وہ بھی واقف کار ہی کی نظر آئی، لیکن ان کا
تصور کے ساتھ خیال دماغ میں دوڑ پڑا، اللہ معاف کرے ان کو بڑے ہی سخت
دعا ہر قسم کے انسان تھے، مخلوق خدا کو جو تکلیف و ایذا ان کی ذات سے
پہنچی، آج انہیں ان گناہوں کے پاداشں میں قبر کے مختصر احاطہ کے اندر کیا کچھ
بھگتنا پڑ رہا ہوگا، اللہ تعالیٰ معاف فرمائے، وقس علی ھذا اس مضمون کے
اشاعت کے بعد راقم نے خود اسے کئی کئی بار پڑھا، فکر آخرت اور قبر میں
جو نیا تصور کر کے اپنی سیاہ کاریوں پر زبردست ندامت سے سر جھکاتا اور
بارگاہ عالی میں توبہ و استغفار، درمغفرت و بخشش کے لئے ہاتھ اٹھا اٹھا کر
دعا کرتا رہا ـــــ کتاب الواح الصنادید جب تبصرہ کے لئے راقم کے پاس آئی
تو بڑی دلی چاہت کے ساتھ اسے پڑھی، اور ۱۹۷۴ء کی شب گذاری اور
قبرستان میں حاضری کے وقت کی سی کیفیت جسم میں رواں دواں ہو گئی،
یہ موضوع نیا ہے اور اچھا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب کی ورق گردانی سے
معلوم ہوا کہ اس موضوع کی شروعات پاکستان کے ایک دیندار
اہل قلم کر چکے ہیں

پنجاب یونیورسٹی کے پروفیسر محمد اسلم صاحب نے پاکستان کے قبرستان میں مدفون اکابر کے قبروں کے الواح پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن کتابی صورت میں نہیں بلکہ رسالہ "برہان" میں شائع شدہ ایک مضمون میں زیر تبصرہ کتاب پہلی ہی کتاب ہے اس موضوع پر۔ اور خوب بہت خوب ہے مصنف مفتی مولانا عطاء الرحمٰن قاسمی صاحب کا طرز تحریر بڑا ہی عالمانہ و دلنشین ہے، اور ہاں! مولانا فقیہ الدین تو چھپے رستم نکلے ان کی بے لوث و مخلصانہ قومی و ملی خدمات سے تو زمانہ واقف ہی ہے۔ لیکن کتاب الواح الصنادید میں ان کے قلم سے کتاب کا تعارف نامہ پڑھا تو ان کی علمیت، ادبیت اور انشاپردازی کا قائل ہی ہونا پڑا، جیسے مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن کا ان کی مایۂ ناز علمی تصنیف قصص القرآن دیکھکر، مولانا فقیہ الدین بڑا ہی اچھا لکھتے ہیں۔ ان کے قلم میں تحقیق و متانت ہے مولانا ابوالکلام آزادؒ، و مولانا مودودیؒ کی بے پناہ سیاسی و ملی مصروفیات کے باوجود ان کی ادبی تصانیف اور علمی و دینی تحریری خدمات تفسیر ترجمان القرآن و تفہیم القرآن سے علمی دنیا نے استفادہ حاصل کیا ہے، یہاں شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریاؒ اور مولانا عبدالماجد دریابادی کا ذکر موزوں نہیں کیونکہ وہ صرف اور صرف علمی و دینی ہی ہستیاں تھیں، ان کے علمی کارنامے ناقابل فراموش اور تحسین و ستائش کے قابل ہیں، لیکن سیاسی شخصیتوں کے ساتھ ان کا نام درمیان میں لے آنا نامناسب ہی ہے۔ کیا ہم یہاں مولانا فقیہ الدین صاحب سے ان کی علمی قابلیت کے پیش نظر یہ توقع رکھیں کہ کوئی مستقل کتاب فن اسلامیات یا اسلام بمقابلہ دیگر مذاہب کے موضوع پر ان کے رشحات قلم سے تحریر ہو جائے تو یہ بھی ایک بڑی خدمت ہوگی دین کی اور ملت کی بھی۔

بہرحال کتاب الواح الصنادید اپنی خوبیوں دلچسپیوں کی بدولت قابل دید ہے علمی کتابوں میں اس کا شمار ہوگا، تبلیغی اداروں میں اس کی اشاعت خیر امت کا باعث ہوگا ہر اسلامک لائبریری میں اسکی موجودگی لائبریری کی زینت بڑھائے گا۔ مختصر لفظوں میں کتاب پر ہمارا تبصرہ ہے، کہ الواح الصنادید جیسی بلند پایہ تصنیف پر مولانا، مفتی عطاء الرحمٰن صاحب قاسمی علمی و دینی حلقوں کی طرف سے بجا طور پر تحسین و شکریہ کے مستحق ہیں۔

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

برہان

جلد ۱۴٦ | صفر ۱۴۱۱ھ مطابق ستمبر ۱۹۹۰ء | شمارہ ۳

[illegible] عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی
سے شائع کیا۔

نظرات

منڈل کمیشن کی رپورٹ "جو عرصہ دراز سے حکومت کی بند الماریوں میں مٹی کی تہہ کے نیچے دبی پڑی ہوئی تھی" کو وزیر اعظم وی۔ پی سنگھ نے باہر نکال کر اسے لاگو کرنے کی بات کہی ہے۔ یہ رپورٹ سنہ ۱۹۸۰ء میں حکومت کے حوالے کردی گئی تھی لیکن اس وقت شریمتی اندرا گاندھی ۲ دو ڈھائی سال اقتدار سے باہر رہنے کے بعد دوبارہ برسرِ اقتدار ہوئی تھیں۔ اقتدار سے باہر رہنے کی وجہ سے ان کے ساتھ جو ناروا سلوک ہوا تھا اس کی تلخ یادیں ان کے دل و دماغ میں تازہ تھیں۔ اسلئے وہ جلد بازی میں کوئی بھی ایسا قدم اٹھانا مناسب نہیں سمجھتی تھیں جس سے ان کا اقتدار خطرہ میں پڑ جائے۔ اسلئے انھوں نے ریزرویشن کے مسئلے پر منڈل کمیشن کی سفارشات کو الماری میں بند کرنے ہی میں اپنے اقتدار کے لئے عافیت سمجھی۔ لیکن جنتا دل کے وزیر اعظم وی۔ پی سنگھ ایمانداری کے ساتھ اپنے الیکشنی وعدوں کو پورا کرنے پر تُلے ہوئے ہیں۔ وہ سیاست میں سچائی اور ایمانداری کی ایک مثال قائم کرنا چاہتے ہیں جبکہ موجودہ دور میں سیاست اور ایمانداری اجتماعِ ضدین ہیں۔

اسی ایمانداری پر مبنی کام کرنے کی عادت نے انھیں دس سال سے الماری

میں بند پڑی منڈل کمیشن کی سفارشات کو نافذ کرنے پر آمادہ کردیا جس سے
ملک میں ہنگاموں، ہڑتالوں، تخریب کاری کے ذریعہ بند کا طوفان برپا ہوگیا۔
کیونکہ منڈل کمیشن کی سفارشات کے تحت شیڈول ذاتوں کے لئے سرکاری ملازمت
کا کوٹہ جو پہلے ہی ۲۲ فیصدی تھا اب بڑھا کر اسے ۴۹ فیصدی کردیا گیا ہے۔ اس سے
برہمن، ٹھاکر، راجپوت، کائستھ، کھتری، عامل اور بنیا وغیرہ اونچی ذاتوں کے
لوگوں کو خوف پیدا ہوا کہ اب ان کی جگہ وہ لوگ لے لیں گے جو ہزاروں سالوں
سے ان کے ماتحت تھے اور جن کو بھگوان نے ان کی خدمت ہی کے لئے دنیا میں
بھیجا ہے اس سلسلے میں ان کو کسی دلیل کے سہارے کی بھی ضرورت نہیں
ہے۔ بیسویں صدی میں ایسے قانون یا رواج کو لاکھ نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا
ہو انھیں اس کی بھی کوئی چنتا یا پرواہ نہیں ہے جس طرح دن کے اجالے میں
میں ایک مسجد کو رام جنم بھومی کا نام لیکر ہڑپ وغصب کرنیکا منصوبہ بنانے میں
شرم وغیرت نام کی کوئی بھی چیز جنکے آڑے نہ آتی ہو اسی طرح انسان انسان
کے درمیان میں فرق وتمیز برتنے میں انھیں کس طرح جھجک یا عار ہوسکتا ہے۔
کیوں کہ بیسویں صدی میں سراسر اس کو غیر انسانی سمجھے جانے والے فعل کے لئے
ان کے پاس ان کے اپنے دھارمک گرنتھوں میں جواز وا پدیش موجود ہیں۔
اور ممتاز اہل قلم جناب وحشی سعید کے بقول دھرم کے نام پہ ہر چیز جائز ہے۔
اس سلسلے میں سب سے دلچسپ اور حیرت انگیز بات تو یہ ہے کہ منڈل کمیشن
کی سفارشات کے تحت شیڈول ذاتوں کو دی جانے والی ریزرویشن کی بات
ملک میں موجود ہر جماعت کے لوگوں کو بری لگی ہے چاہے وہ کانگریس ہو جو شیڈول
ذاتوں کے لئے اپنے کو مسیحا سے کم کہلوانا پسند نہیں کرتی ہے چاہے کمیونسٹ پارٹیاں
ہوں جنہوں نے اپنے کو مذہب اور ذات پات سے بالاتر ہو کہ ہر انسان کو ا... کا حق

دلانے کے لئے اپنے کو وقف کیے رکھنے کی بات پھیلا رکھی ہو۔ چنانچہ پارلیمنٹ میں ریزرویشن کے اعلان کی مخالفت کرنے والے کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کے بھوگیندر جھا تھے جو میتھیل برہمن ہیں ان کی حمایت مارکسوادی کمیونسٹ پارٹی کے سوم ناتھ چٹرجی نے کی جو بنگالی برہمن ہیں۔ کانگریس نے اقتصادی ناپ تول کی آڑ میں اس کی مخالفت کی۔ اس کے ایک ممبر شری وسنت ساٹھے جو مہاراشٹر کے برہمن ہیں ریزرویشن کی مخالفت میں خاموش نہ رہ سکے۔ ان کی حمایت میں کانگریس کے ایک اور ممتاز ممبر راجہ دنیش سنگھ پیش پیش رہے جو یوپی کے زمیندار گھرانے کے ٹھاکر ہیں۔ ان کی ہاں میں ہاں ملانے میں بی جے۔ پی کے معلوم و معروف لیڈر لال کرشن اڈوانی کیسے پیچھے رہتے آخر وہ بھی سندھ (اب پاکستان) میں پیدا ہوئے عامل ذات کے ہیں انھوں نے بڑی چالاکی کے ساتھ منڈل کمیشن کی سفارشات کے ضمن میں مشورہ نہ کرنے کا شکوہ کیا۔ ملک کی سیاسی پارٹیوں کے رہنماؤں کا پارلیمنٹ میں منڈل کمیشن کی سفارشات کے سلسلے میں کردار مخالفت کا ہے لیکن پارلیمنٹ کے باہر وہ ریزرویشن کے لئے صاف چھپتے بھی نہیں سامنے آتے بھی نہیں کے مصداق ہیں۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ کانگریس ہو یا کمیونسٹ پارٹیاں یا انتہا پسند جماعت بھارتیہ جنتا پارٹی الگ الگ نقطۂ نظر کی یہ جماعتیں اس موضوع پر پبلک کے سامنے اپنے خیالات بغیر لاگ لپیٹ کے سامنے آنے نہیں دینا چاہتی ہیں۔ غیر ہندوؤں کے لئے یہ بڑی غور طلب بات ہے اور اس کے لئے سنجیدگی کے ساتھ بڑی گہرائی کے ساتھ ماضی، حال اور مستقبل پر غور و خوض کرنے کی ضرورت لاحق ہو جاتی ہے۔

دراصل ہندو سماج میں ذات پات کی وبا و برائی اس قدر رچ بس گئی تھی کہ جس سے ہندو قوم کے وجود کے لئے زبردست خطرہ پیدا ہو گیا تھا اور آ-

ہر دن ہر برس ہندو دھرم و سماج کے لئے خطرہ کا سگنل بنا ہوا تھا۔ سائنس کی ترقی و
کامیابی اور انسانوں کے دل و دماغ میں انسانیت کی عزت و وقار کا جذبہ بڑھتا
جارہا تھا۔ بنی نوع انسان کی بقا کے لئے منش جاتی پر کسی بھی ظلم و زیادتی والا سماج
ناقابلِ برداشت ہوتا جارہا تھا۔ ہندوؤں کے دھارمک گرنتھوں میں وہ وہ
باتیں درج ہیں؟ یا تھیں؟ جو انسانیت کی فلاح و بہتری کے کام کرنے والے
دور میں کسی بھی حالت میں گوارہ نہ تھیں۔ اسی امکانی صورت حال کو بھانپتے ہوئے
ہندو سماج میں سے کچھ دانشور اٹھے اور انھوں نے یہ محسوس کرتے ہوئے کہ ہندو دھرم
کی آڑ میں چالاک قسم کے چودھریوں (پنڈتوں) نے اپنے مفاد کے لئے بہت سی
باتیں بنا کر ہندو سماج کی اکثریت کے طبقہ کو ایک ایسی دہلیز پر لا کھڑا کر دیا ہے
جو ہندو دھرم سے بالکل ہی لاتعلق ہو کر رہ جاتا ہے۔

ان کے خیال میں اسی مفاد پرست نیتی کی وجہ سے یہاں غیر ملکی حکمرانی کرتے رہے۔
دانشور طبقہ کی اندرونی سوچ ہے کہ آٹھویں صدی میں محمد بن قاسم کا ہندوستان
پر (آمد نہیں) حملہ اسی کارن کامیاب ہو کر رہا۔ اور اس کے بعد مغلیہ سلطنت کا عروج
کے دور میں ہندو سماج غلام بن گیا۔ اس صاف گوئی کے لئے ہم معافی کے خواستگار
ہیں۔ ہم ہندوؤں کے اکثر دانشوروں سے تبادلہ خیال کے بعد ہم نے یہی نتیجہ اخذ
کیا ہے۔ دانشور ہندوؤں کی باطنی سوچ کا دائرہ کم سے کم اسی ایک بات پر آکر
مرکوز ہو جاتا ہے۔ انکا خیال ہے کہ ہندوستان انگریز کی آمد سے بہت پہلے سے
غلام تھا۔ ذرا حافظہ پر زور ڈالیں تو اس کا اظہار وقتاً فوقتاً ان کی زبان سے
باوجود سخت احتیاط کے ادا ہو ہی جاتا ہے۔ ایک موقع پر سیکولر باپ کی صاحبزادی
شریمتی اندرا گاندھی کے منہ سے بھی) ایک ہزار سال سے ہندوستان کی غلامی کی بات
بے ساختہ زبان سے نکل گئی تھی ۔۔۔ ہندو دانشوروں کی اس اندرونی سوچ نے

گا ہے بہ گاہے ہندو دھرم و سماج کی اصلاح کے لئے کبھی سوامی دیانند سرسوتی کبھی سوامی دویکانند کبھی مہاتما پھلے اور کبھی راما سوامی نائیکر پیدا کیے۔ اور جب دنیا چاند اور سورج پر کمندیں ڈالنے لگی تو اس دور میں موہن چند کرم چند گاندھی کی صورت میں ایک ایسی شخصیت نمودار ہوئی جس نے ہندو سماج کے مردہ جسم میں نئی روح و تازگی اور نئی زندگی وجان پیدا کرنے کا بیڑہ اٹھایا اور اس نے کمال ہوشیاری سمجھداری کے ساتھ ہندوستان پر نوسو سال تک حکمرانی کرنے والی قوم کے افراد کو اپنے ساتھ ملاکر ہندو سماج و دھرم کے لئے وہ کام کردیا جو شاید اب تک کسی بھی مہاپرش یا دیوتا تک کو کرنا نصیب نہ ہوا تھا۔ مہاتما گاندھی جو اونچی ذات ویش میں پیدا ہوئے مگر اس کے باوجود انھوں نے اس بات کو سمجھا کہ اس یگ میں ذات پات کی بنیاد پر کوئی سماج یا دھرم ٹک نہ سکے گا اور جب ذات پات کی وجہ سے ایک بڑی اکثریت ہندو دھرم سے نکل جائے گی تو پھر جس سماج دھرم میں انھوں نے جنم لیا ہے اس کا وجود ہی کہاں باقی رہ پائیگا۔ اس کی درگت اس سے پہلے کے سماج بودھ یا جین دھرم کی سی ہوجائے گی اور جب یہ ہوگا تو پھر ہندوستان ماضی کی طرح دوسروں کی اجارہ داری بن جائیگا۔ چنانچہ ذات پات کی لعنت ختم کرنے کے اعلان سے سب سے پہلے تو انھوں نے ہندو سماج کی اس اکثریت کے اندر سکون واطمینان اور ٹھہراؤ کی لہر پیدا کی جو ذات پات کی ذلّت سے چھٹکارہ پانے کے لئے ادھر ادھر بھٹک رہی تھی۔ ریزرویشن کی بات اسی مقصد کے تحت پیدا کی گئی۔

آزادی کے بعد سردار ولبھ بھائی پٹیل جو اونچی پاٹی دار جاتی کے تھے مگر انھوں نے گاندھی جی کے خواب کی تعبیر کے تکملہ کے لئے پسماندہ جاتی کے ڈاکٹر بھیم راؤ امبیڈکر کو جو ہندو دھرم میں ذات پات کی لعنت سے چھٹکارہ ونجات پانے کے ارادہ

سے اپنی جاتی کے جم غفیر کے ساتھ بودھ دھرم اپنانے کی سوچ رہے تھے کو آزاد ہندوستان کا قانون بنانے کے لئے حکومت اور قانون ساز ادارے میں لے کر آئے۔ اس کے ذریعہ آزاد ہندوستان کے قانون میں پسماندہ جاتوں کو راحت افزا رعائتیں دی گئیں جس سے اس بات کا خدشہ تو بالکل ہی جاتا رہا کہ اب وہ ہندو دھرم سے کٹنے کی سوچیں گے بلکہ اس سے ہندو سماج کی ٹانگ اور بازو جنہیں ذات پات کی لعنت نے لقوہ مار رکھا تھا میں نئی جان اور نیا خون پیدا ہو گیا۔ اور جس سے اس بات کی بھی پکی گارنٹی ہو گئی کہ اب ہندو سماج کو کسی بھی طرح کا نہ تو خطرہ ہی باقی بچا ہے اور نہ ہی کوئی مائی کا لعل اس کا کچھ بگاڑ سکے گا۔ آج ہندو سماج و دھرم کی حفاظت کیلئے انھوں نے ریزرویشن کی آڑ میں ایک ایسی فوج کھڑی کر لی ہے جو اس کے لئے ہر بلیدان (قربانی) کے لئے پیش پیش رہے گی ــــ اسی خیال و نظریئے کے تحت آزادی کے بعد ہندوستان میں دانشور پیدا ہوتے رہے چاہے وہ ڈاکٹر رام منوہر لوہیا (جانی سے بنیا) یا جے پرکاش نارائن یا اچاریہ کرپلانی ہوں، ان سب کا مقصد ایک ہی تھا اور وہ ہندو قوم کو مضبوط بنانا اور اس سائنسی دور میں اونچی جگہ لے جا کر رکھنا ــــ گاندھی جی کے بعد سب سے زیادہ نمایاں کام اگر کسی نے ہندو سماج کے لئے کیا ہے تو اس میں سب سے پہلا نام الہ آباد کے کشمیری پنڈت جواہر لال نہرو کا ہے۔ آزاد ہندوستان میں نظریئہ سیکولرزم کو زور و شور سے پھیلانے کا انھوں نے کارنامہ انجام دیا ہے اس سے بھی ہندو سماج کو اپنے کو بنانے سنوارنے اور نکھارنے میں مدد و تقویت ملی ہے۔ نہرو جی کے بارے میں ہماری ذاتی رائے ہے کہ وہ باوجود ماڈرن تعلیم یافتہ ہونے کے اوّل و آخر ہندو سماج کے مصلح تھے، ہندو سماج کو مضبوط بنانا اور ہندو دھرم کی بقاء و ترقی ان کا مطمح نظر تھا۔ وہ یہ بات اچھی طرح سمجھے تھے کہ ہندو سماج و ملک کیلئے سیکولرزم ہی ایک بہترین و کارآمد اور مفید راستہ

ہے اور یہی راستہ ہندو سماج میں ہزاروں سال رائج ذات پات کی برائی اور دیگر سنتوں کے سدباب کا باعث ہوگا جب تک دنیا کے کامیاب دوسرے مذاہب و اقوام کے طرز معاشرت کا مطالعہ و تجربہ اور تجزیہ نہیں کیا جائیگا اس وقت تک ہندو سماج میں ترقی و اصلاح اور کچھ سیکھنے کا جوش و جذبہ اور امنگ پیدا کرنا مشکل ہوگا۔ اور اس کے لئے جواہر لال نہرو نے بڑے بڑے کام کیے۔ ہندوستان کا ایک حصّہ کٹ کر ایک مذہبی قوم کی بنیاد پہ پاکستان کی شکل میں وجود میں آچکا تھا جس سے نہرو کو اپنی قوم کو یہ بات باور کرانے میں ذرا بھی مشکل کا سامنا نہ کرنا پڑا کہ ذات پات کی بنیاد پر ایک اکثریتی حصّہ کو ہندو دھرم سے الگ رکھا گیا تو ہندوستان میں مزید پاکستان بنیں گے ہی ہندو دھرم کا وجود بھی باقی نہ رہے گا۔ چنانچہ پاکستان بننے کے باوجود بھی غیر ہندوؤں کی بڑی تعداد کو ہندوستان میں اپنے مذہبی تشخص یا پہچان کے ساتھ موجودگی کی اجازت بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے اس سے دیگر فوائد حاصل کرنے کی اندرونی منشا شاید یہ بھی تھی کہ ہندو سماج میں غیر ہندوؤں کی وہ خوبیاں و اچھائیاں اور تبلیغی اسپرٹ پیدا ہوجائے جس سے غیر ہندو دنیا میں بڑھے اور پھیلے۔ نہرو کی یہ بڑی سمجھداری کا نمونہ ہے کہ انھوں نے اپنی لچک دار اور آزاد خیال باتوں سے غیر ہندوؤں میں یہ احساس ذرا بھی نہ پیدا ہونے دیا کہ وہ ہندوستان میں ان کی موجودگی سے اپنے ہندو سماج کو سدھارنے اور بنانے کا ایک بڑا کام لے رہے ہیں، چنانچہ وہ نہرو کی سیکولرزم کی بات کو ان کی وضعداری رواداری و شرافت سمجھتے ہوئے پارلیمنٹ اور اس سے باہر بھی ہوش کو بالائے طاق رکھ کر صرف جوش ہی سے اپنی قوم کی خدمت کرنا ہی بڑے کمال کی بات سمجھتے ہے۔

ریزرویشن کی بات کو ہمیں اسی زاویۂ نگاہ سے دیکھنا ہوگا حقیقت تو یہ ہے کہ ریزرویشن کے سہارے بڑے لوگوں کا پسماندہ جاتی کو بہلانے کا ذریعہ و کھلونا ہے

پسماندہ جاتی کے لئے ۲۲ فیصدی کوٹہ مخصوص کر کے پسماندہ جاتی کے ایک بڑے رہنما بابو جگجیون رام کی ہر طرح ناز برداری برداشت کر کے ان کو اپنا ہمنوا بنا کر ان کے ذریعہ پسماندہ عوام کو بہلایا جاتا رہا اور ساتھ ہی ان کو اپنے مقصد کے حصول کی برآوری کے لئے استعمال بھی کیا جاتا رہا۔ لیکن ان کی فلاح و ترقی سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ اب وزیر اعظم وی۔پی سنگھ نے ۴۳ سال بعد ان سب باتوں و مفادات سے قطع نظر ایمانداری کے ساتھ پسماندہ جاتی کے لوگوں کی واقعی فلاح و ترقی کا بیڑہ اٹھاتے ہوئے سرکاری ملازمتوں میں ۲۲ فیصدی سے بڑھا کر ۴۹ فیصدی کوٹہ مختص کر دیا ہے۔ وہ ملک کے مفاد کو مقدم سمجھتے ہوئے ایمانداری کے ساتھ سیاست میں رہنا چاہتے ہیں لیکن سیاست میں ایمانداری کی گنجائش مشکل ہی سے نکل پاتی ہے اسی لئے تو ملک کا تمام پریس اور اونچا طبقہ ان کے خلاف ہاتھ دھو کر پیچھے پڑا ہوا ہے۔ اور وہ منڈل کمیشن کی رپورٹ لاگو کرنے کی ان کی بات کو دیوی لال سے بچنے کی آڑ، یا جنتا دل کے اندرونی خلفشار کو دور کرنے یا اپنی وزارت عظمیٰ کی کرسی بچانے جیسے گھناؤنے الزامات لگا کر ان کے ملک و قوم کی بقاء و ترقی کے عظیم مقصد کے حصول کو فوت کرنے پر تلا بیٹھا ہوا ہے۔ کسی وقت ہندوستان کی اپوزیشن پارٹی کے ایک لیڈر نے کہا تھا۔ کہ کانگریس (آئی) میں اگر کوئی مرد ہے تو صرف ایک ہی اور وہ ہیں شریمتی اندرا گاندھی۔ ہم یہاں یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ کسی بھی مفاد سے بالاتر ہو کر موجودہ ہندوستان کی سیاست میں صرف ایمانداری کے ساتھ کام کرنے والا اگر کوئی مرد ہے تو وہ ہے بلا مبالغہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ وزیر اعظم ہندوستان!۔

قیام امن کی نبوی جدوجہد

سعید الرحمٰن (ایل ایل ایم شریعہ) لیکچرر ادارہ علوم اسلامیہ وعربیہ
بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان (پاکستان)

(۲)

حلف الفضول کی تجدید کی اس مجلس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی شریک تھے جس سے زمانہ ماقبل نبوت سے ہی امن وآشتی اور مظلوموں کی دادرسی جیسے بنیادی اصولوں سے آپ کی ناقابل تنسیخ وابستگی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں آپ کا اپنا ارشاد گرامی ہے کہ میں عبداللہ بن جدعان کے گھر میں حلف اٹھانے میں شریک تھا، اور سرخ اونٹوں (عربوں کا اس وقت کا بیش قیمت متاع) کے گلے کے عوض بھی اس شرکت کے اعزاز سے دستبردار ہونا نہیں چاہتا اور اگر اب زمانہ اسلام میں بھی مجھے کوئی اس کی دہائی دے کے پکارے تو میں اس کی مدد کے لئے لپکوں گا۔

نہ صرف یہ بلکہ مؤرخین کے مطابق آپ زمانہ اسلام (ماقبل ہجرت) میں بعض اوقات اس میں مؤثر عملی حصہ لیتے نظر آتے ہیں۔ (۱۵)

ب۔ مکہ مکرمہ میں عدم تشدد کی پابندی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعثت کے بعد جب اپنی دعوت کا آغاز کیا تو یوں محسوس ہوتا تھا کہ کسی نے بھڑوں کے چھتے کو چھیڑ دیا ہو، آپ کی دعوت قبول کرنے والوں کو چٹائی میں لپیٹ کر ناک میں دھواں دینے اور مادر زاد ننگا گھر سے نکال دینے کے واقعات تو معمولی بات تھے، ان کے علاوہ ان پر ظلم و ستم کا ہر حربہ آزمایا گیا، دہکتی آگ کو ننگی پشت کی چربی سے سرد کیا گیا، عین دوپہر کے وقت تپتی ہوئی زمین پر انہیں رگیدا گیا، حضرت سمیہ رضی اللہ عنہا کو برچھی سے انتہائی وحشیانہ طریقے سے شہید کیا گیا، کسی کے ہاتھ پاؤں سرکش اونٹوں سے باندھ کر انہیں مخالف سمتوں میں دوڑایا گیا کہ بدن ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا، آپ کے ماننے والے اور انہیں، خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی جبر و تشدد کا نشانہ بنے، چنانچہ آپ کے راستے میں کانٹے بچھائے جاتے اور گھر میں غلاظت پھینکے جانے کے واقعات تو روز مرہ کی بات تھی، اس کے علاوہ آپ کی گردن مبارک میں پھندا ڈال کر اس سختی سے گلا گھونٹنے کی کوشش کی گئی کہ آنکھیں باہر ہو سکتی تھیں۔ آپ کی پشت مبارک کو عین سجدہ کی حالت میں اونٹ کی نجاست بھری اوجھڑی سے آلودہ کیا گیا۔ طائف کے شہر میں پتھروں کی اس قدر تسلسل سے بارش ہوئی کہ آپ خون میں نہا گئے، اور آپ کو تین سال تک اپنے قبیلہ کے تمام افراد کے ساتھ خواہ انہوں نے دعوت قبول کی ہو یا نہ کی ہو، شعب ابی طالب میں محصور رکھ کر آپ کا مکمل سوشل بائیکاٹ کیا گیا، گویا مکہ مکرمہ کے تیرہ سالہ عرصے میں قریش کی جانب سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی جماعت کے خلاف ظلم و تشدد اور جبر و ستم کا ہر جسمانی و نفسیاتی حربہ آزمایا گیا، لیکن آپ نے اس

موقع پر اپنے ساتھیوں کو جوابی تشدد سے روکے رکھا، گو جبر مسلسل اور متواتر تشدد کا جواب دینا ہر لحاظ سے درست اور معقول تھا۔ لیکن اندیشہ اس امر کا تھا کہ اس طرح کے ردعمل سے معاشرہ خانہ جنگی کا شکار ہو جائے گا، اور بدامنی کا ماحول تشکیل پا جائے گا۔ جو آپ کو کسی طرح گوارا نہ تھا۔ الغرض ہمارے رسول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ نے جو کچھ کیا، اس کا ایک ایک عمل صبر و تحمل، راستی، دیانت، امن و آشتی اور عفو و درگذر کا اعلیٰ ترین نمونہ تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے درست کہا کہ مظلومی میں صبر، مقابلے میں عزم، معاملے میں راستبازی اور طاقت و اختیار میں درگذر تاریخ انسانیت کے وہ نوادر ہیں جو کسی ایک زندگی کے اندر اس طرح کبھی جمع نہیں ہوتے۔(۱۲)

ج:۔ میثاقِ مدینہ ۔

جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو مادی لحاظ سے نہ سہی لیکن انصار کے ایثار اور مہاجرین کے صبر جیسے بیش قیمت "اسلحہ" کے سبب آپ کو ایک بالا دست حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ لیکن اس کے باوجود آپؐ نے مدینہ منورہ کو امن و آشتی کا گہوارہ بنانے کی خاطر مدینہ کے غیر مسلموں کے ساتھ فریقین کے نقطۂ نظر سے ایک آبرو مندانہ معاہدہ کیا، جو تاریخ میں میثاق مدینہ کے نام سے معروف ہے۔ اس معاہدے کی دستاویز کے مطالعے سے نہ صرف آپ امن عالم کے حقیقی علمبردار کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں بلکہ درج ذیل مقاصد بھی اجاگر ہوتے ہیں:۔

(۱) ہر آبادی کو پرسکون زندگی بسر کرنے کے مواقع فراہم کیے جائیں تاکہ وہ یکسوئی اور دلجمعی کے ساتھ معاشی جدوجہد میں مصروف رہے، اولاد کی بہتر سے بہتر تربیت کرے، اور معاشرتی ذمہ داریوں کو احسن طریقے پر انجام دے۔

(۲) کسی فرد و گروہ کے عقائد و رسوم پر نامناسب پابندی عائد نہ کی جائے۔

(۳) فتنہ و فساد اور بدامنی کا مکمل سدباب کیا جائے۔

(۴) بیرونی حملوں اور یورشوں کا ردِ کامل کیا جائے کہ اس سے نہ صرف داخلی امن برباد ہوتا ہے، بلکہ لوگوں کے وسائل معاش، تربیت اولاد، تحفظ جان و مال اور معاشرتی فرائض کی ادائیگی کا ہر نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اور زندگی کی پوری فضا بے یقینی کے طوفانوں کی جولانگاہ بن جاتی ہے۔(۱۸)

شامی عالم ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی کے بقول اس دستاویز میں عدل اجتماعی، دینی رواداری اور معاشرے کے مشترکہ مفادات کے حصول کے لئے باہمی تعاون کے اصول پائے جاتے ہیں(۱۹)

عہدِ نبوی کی تشکیل

اسلام عالم انسانیت کے لئے امن و آشتی، محبت و اخوت اور فلاح و بہبود کا نقیب بن کر آیا اس میں جنگ آزمائی، خونریزی ... اور غارتگری کے لئے کیسے گنجائش ہو سکتی تھی، لیکن اس کے باوجود قریش مکہ کے غرور و تکبر، جبر و تشدد اور جور و ظلم نے ہر امن و حق پرست انسانوں کا جینا دوبھر کر دیا حالانکہ ان کی نیکوکاری، حق پرستی اور امن پسندی

کسی کے لئے باعث تکلیف تو کیا باعث سکون و راحت ہی تھی بالآخر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجبور ہو کر ایک جماعت کو حبشہ جانے کی اجازت دی۔ لیکن قریش مکہ نے ان کا وہاں بھی تعاقب ترک نہ کیا۔ بعد ازیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نسلوں کے گھر بار چھوڑ کر مدینہ منورہ ہجرت کر گئے لیکن قریش کی ایذا رسانیوں کا سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا گیا۔ ایسے حالات میں حفاظت خود اختیاری اور عملی اقدام سے کوئی مفر نہ تھا۔ جو اس دنیا میں پر امن معاشرہ کا اولین فطری حق ہے اور اسی پر عالمی امن کا انحصار بھی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے واضح کیا، کہ اگر امن شکن گروہوں کی سرگرمیوں کی روک تھام نہ کی جائے تو زمین فساد کی آماجگاہ بن جاتی ہے۔[۲۰]

۵:۔ صلح حدیبیہ (۲۱)

سنہ ۶ھ میں حدیبیہ کے معاہدے سے تو آپؐ کی امن پسندی کے چرچے عرب سے باہر بھی پہنچ گئے، اس معاہدہ کا پس منظر یہ ہے کہ آپ چودہ سو صحابہ کے ہمراہ مکہ مکرمہ میں عمرہ کے لئے داخل ہونا چاہتے تھے، لڑنے کا چونکہ کوئی ارادہ نہ تھا۔ اس لئے مروجہ دستور کے مطابق.... تلواریں نیاموں میں تھیں اور پھر آپؐ نے اپنی امن پسندی کے ثبوت کے طور پر مضافات مدینہ کے اعراب کو بھی اپنے ساتھ زیارت بیت اللہ کے لئے چلنے کا پیغام دیا، حالانکہ وہ غیر مسلم تھے، چنانچہ مسلمان اپنے ساتھ ستر اونٹ قربانی کے لئے لے کر چلے، اور ان پر مقررہ علامات بھی لگا دیں، تاکہ لوگ جان لیں کہ یہ صرف بیت اللہ کے ارادے سے عازم سفر ہیں اور ساتھ ہی "تلبیہ" کے کلمات بھی ادا کئے جا رہے تھے۔

جب آپؐ مکہ سے دو منزلوں کے فاصلے پر تھے، آپؐ کو یہ خبریں ملنے لگیں کہ قریش کو نہ صرف آپؐ کی آمد کا علم ہو چکا ہے بلکہ دو سو افراد پر مشتمل ایک دستہ آپؐ کا راستہ روکنے کے لئے مستعد اور تیار رہے۔ مزید برآں اگر مسلمان مکہ میں داخلے پر اصرار کریں گے تو قریش پورے لاؤ لشکر کے ساتھ مقابلے پر اتر آئیں گے، اور ساتھ ہی عربوں میں یہ پروپیگنڈہ کیا جائے گا کہ یہ لوگ حج کی عبادت میں خلل ڈالتے اور حرمت والے مہینوں میں لڑائی کے ارادے سے آتے ہیں۔

چنانچہ آپؐ نے اپنے دین امن کے تقاضوں کے پیش نظر قریش کی منصوبہ بندی بھانپتے ہوئے ان راستوں سے ہٹ کر آگے بڑھنے کا فیصلہ کیا، جن پر قریش نے نگرانی قائم کر رکھی تھی، یہاں تک کہ مکہ سے تقریباً تیس کلومیٹر کے فاصلے پر حدیبیہ مقام پر آپؐ کی اونٹنی "قصواء" بیٹھ گئی، اور اس نے اٹھنے سے انکار کر دیا۔ بعض افراد نے اسے اونٹنی کی ہٹ دھرمی سمجھا، لیکن آپؐ نے اسے منشاء خداوندی قرار دیا، اور ساتھ ہی واضح کر دیا کہ آپؐ قریش کی جانب سے پیش کردہ قیام امن کی ہر پیش کش کو تسلیم کریں گے، بشرطیکہ اس میں اللہ کی حرمات کی عظمت اور صلہ رحمی کے تقاضے مجروح نہ ہوتے ہوں، پھر آپؐ نے صحابہ سے وہیں خیمے نصب کروائے، اور حکم خداوندی کے انتظار کے لئے ارشاد فرمایا۔

صلح کی بات چیت سے قبل آپؐ کی امن پسندی کے شواہد:

(۱) اس دوران قریش کے بعض افراد آنکھ بچا کر لشکر اسلام میں داخل ہو گئے تاکہ وہ نماز کے اوقات میں مسلمانوں کو غافل پا کر ان پر وار

کرسکیں۔ لیکن وہ لشکر کی حفاظت پر مامور عملہ کے ہاتھوں گرفتار ہوکر آپؐ کی خدمت میں لائے گئے، آپؐ نے ان کے اس جرم کو معاف کرکے رہا کردیا، کیونکہ آپؐ کسی بھی طور پر اپنے مقاصد امن و آشتی کو کسی ردِعمل سے ٹھیس نہیں پہنچانا چاہتے تھے۔

(۲) بعد ازیں بدیل بن ورقاء خزاعی، قریش کے ایلچی کے طور پر آپؐ سے گفتگو کے لئے آیا، واپس جاکر اس نے آپؐ کی امن پسندی اور جنگ سے بیزاری کے جذبات کا اعتراف کیا اور قریش کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہا، کہ وہ آپؐ کو مکہ میں داخل ہونے دیں، لیکن قریش نے اس پر آپؐ سے ساز باز کرنے کا الزام لگایا، جس پر وہ ناراض ہوکر قریش سے علیحدہ ہوگیا۔

(۳) پھر عروہ بن مسعود ثقفی نے قریش کے نمائندہ کی حیثیت سے آپؐ سے بات چیت کی، اور آپؐ کے ساتھ صحابہ کے والہانہ تعلق کا مشاہدہ کیا، واپس جاکر اس نے بھی قریش کو آپؐ سے مصالحت کرنے کا... خیرخواہانہ مشورہ دیا۔

(۴) عروہ کے بعد حلیس بن علقمہ قریش کی جانب سے گفتگو کے لئے آیا لیکن اسے دور سے ہی مسلمانوں کا لباس احرام دیکھ کر اہل ایمان کی صلح جوئی کا یقین ہوگیا، چنانچہ بغیر گفتگو کے واپس چلا گیا، اور جاکر اپنے خیالات سے آگاہ کیا۔ قریش کو اپنے ایلچیوں کے یکساں تاثرات سن کر اپنے اس فیصلے پر نظرثانی کرنی پڑی، کہ مسلمان کسی صورت میں مکہ میں داخل نہیں ہوسکتے، اب وہ صرف اس پر اصرار کرنے لگے، کہ مسلمان اس سال مکہ میں نہ آئیں، بعد ازیں کچھ ایام تک قریش کی طرف سے ایلچیوں کی آمد موقوف رہی، چنانچہ آپؐ

نے امور صلح کے لئے پیش قدمی کے طور پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اپنے
اتندے کی حیثیت سے مکہ بھیجا۔ چند دن بعد حضرت عثمانؓ کی شہادت
کی افواہ پھیلنے پر آپؐ نے صحابہ سے بیعت رضوان لی کہ مسلم قانون کے
مطابق سفیر کے قتل پر مجرموں سے بدلہ لیا جائے گا۔ بعد ازاں یہ خبر
درست ثابت نہ ہوئی، اور ساتھ ہی قریش نے اپنے معزز سہیل بن عمرو
مصالحت کی بات چیت کے لئے بھیجا۔

بات چیت کے دوران اور صلح کے بعد آپؐ کی امن خواہی کے واقعات

۱) آپؐ نے حالت جنگ کے خاتمے اور پر امن فضاء کے قیام کے لئے
سہیل بن عمرو کی ایسی شرائط بھی تسلیم کر لیں، جو بادی النظر میں مسلمانوں
کی کمزوری ظاہر کرتی تھیں۔ مثلاً یہ کہ مسلمان اس سال واپس لوٹ
جائیں، اور یہ کہ قریش کا کوئی شخص اپنے سرپرست کی اجازت کے
بغیر مدینہ آئے گا، تو قریش کے مطالبہ پر اسے واپس کر دیا جائے گا، اور
کوئی مسلمان قریش کے پاس چلا گیا تو اسے واپس نہیں کیا جائے گا۔
ان شرائط سے مسلمانوں میں غم و اندوہ کی لہر دوڑ گئی، لیکن آپؐ
امن پر استقامت کے ساتھ ڈٹے رہے۔

۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ صلح نامہ کی کتابت پر مامور تھے، انہوں نے
آغاز میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم تحریر کر دی، دو قریش کے نمائندہ
نے اس پر اعتراض کیا، اور عربوں کے دستور کے مطابق "باسمک
اللھم" لکھنے پر زور دیا، آپؐ نے صلح و آشتی کی خاطر اس مطالبہ
تسلیم کر لیا۔

(۲) بعد ازیں یہ عبارت تحریر کی گئی، کہ ان شرائط پر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سہیل بن عمرو سے مصالحت کی۔ اس پر سہیل نے کہا اگر ہم آپ کو رسول اللہ تسلیم کرتے تو نزاع ہی کیوں ہوتا، آپ نے اس حساس مسئلے پر بھی صلح کی بات چیت کو ناکام نہیں ہونے دیا، چنانچہ فرمایا، بلاشبہ میں اللہ کا رسول ہوں لیکن یہاں لکھو وہ محمد بن عبداللہ نے سہیل بن عمرو سے مصالحت کی، صلح کی بات چیت کے دوران ایک اضطراب انگیز واقعہ پیش آگیا، جس نے صحابہ کرام میں یک گونہ اشتعال بھی پیدا کر دیا۔ سہیل بن عمرو کے صاحبزادے ابو جندل مسلمان ہو چکے تھے، اور انہیں زنجیریں پہنا کر قید کر دیا گیا تھا، وہ کسی طرح پا بہ زنجیر حدیبیہ پہنچ گئے۔ سہیل نے دیکھتے ہی مطالبہ کر دیا کہ معاہدے کی شرط کے مطابق اسے واپس کیا جائے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ابھی تو تحریر مکمل نہیں ہوئی۔ سہیل نے اس پر صلح کی بات چیت ختم کرنے کی دھمکی دیدی، آپ نے کہا اسے میری خاطر اجازت دیدو، اس پر سہیل کا ساتھی مکرز بن حفص تو تیار ہو گیا لیکن سہیل نے بہت ہٹ دھرمی سے کام لیا۔ اس موقع پر ابو جندل نے مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے بتایا کہ وہ بہت تکلیفیں جھیل چکے ہیں کیا انہیں دشمن کے سپرد کر دیا جائے گا۔ یہ بات مسلمانوں کے لئے انتہائی پریشانی کا باعث بن گئی، لیکن آپ کا ارشاد ہوا ابو جندل! صبر کرو اللہ جلد ہی تم لوگوں کی آسانی کے لئے کوئی راستہ نکالدے گا، اور بالآخر ابو جندل واپس کر دیے گئے، گویا آپ نے اس انتہائی جذباتی ماحول میں بھی اپنی امن پسندی کو داغدار نہ ہونے دیا اس سے آپ کی

امن و آشتی و مصالحت کے ساتھ وابستگی کی گہرائی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

(۵) صلح کے کچھ عرصے بعد ابو بصیر نامی ایک صاحب مسلمان ہوکر مکہ سے مدینہ پہنچ گئے تو قریش نے ان کی واپسی کے لئے دو آدمی بھیج دیے۔ اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بصیر پر واضح کر دیا کہ معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں کی جا سکتی۔ لہٰذا واپس چلے جاؤ، انہوں نے کفار کے ہاتھوں اذیتوں کا ذکر کیا، لیکن آپؐ نے معاہدہ کی پاسداری پر زور دیا۔ چنانچہ آپؐ کے مصمم ارادے کی وجہ سے ابو بصیر کو واپس جانا پڑا (یہ الگ واقعہ ہے کہ راستے میں ابو بصیر نے ایک کو قتل کر دیا۔ جب کہ دوسرا بھاگ کر مدینہ آگیا۔ ابو بصیر بھی مدینہ آگئے اور پھر وہاں سے آزاد علاقے میں چلے گئے۔)

صلح ہوتے ہی عرب بلکہ بیرون عرب بھی آپؐ کی امن پسندی اور صلح جوئی کا شہرہ پھیل گیا، چنانچہ اسی کا نتیجہ تھا کہ جب دو سال بعد آپؐ مکہ میں فاتح کی حیثیت سے داخل ہوئے۔ تو آپ کے ہمراہ دس ہزار تھے۔ اور صرف [illegible] سال بعد حجۃ الوداع کے موقع پر ایک لاکھ سے زائد صحابہ آپؐ کی معیت میں تھے۔ انہی حقائق کے سبب آر۔ وی۔ سی باڈلے نے صلح حدیبیہ کو آپؐ کی سیاست و تدبر کا عظیم شاہکار قرار دیا ہے (۲۲)

الغرض رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی و عملی تعلیمات سے آپؐ کے داعیٔ امن ہونے کی حیثیت نہایت واضح ہو کر سامنے آتی ہے۔ ایسے میں الگ "شدت پسند دین" کے حوالے سے اسلام کی مشتہا خت کرانے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا، کیونکہ اسلام کی حقیقی پہچان ہی یہ ہے۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ ہے۔ لہٰذا اسلام کے داعیوں کے لئے زیادہ ضروری ہے کہ وہ اپنے مزاج میں رواداری، اپنے رویہ میں نرمی اور اپنے مخالفوں کے ساتھ پرامن بھائی چارے کے جذبہ کو فروغ دینے کی سعی کریں، تاکہ انسانی معاشرے امن کا گہوارہ بن کر امن عالم کی راہ ہموار کر سکیں۔

حوالہ جات

۱۔ القرآن، سورۃ الحجرات، ۱۳

۲۔ احمد الشایجی، سیرۃ النبی العربی ج ۲، ص ۴۶۴، مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، طبع اول سنہ ۱۳۹۸ھ سنہ ۱۹۷۸ء۔

۳۔ مولانا غلام رسول مہر، رسول رحمت ص ۸۷، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، بار دوم سنہ ۱۹۸۱ء

۴۔ ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی، السیرۃ النبویۃ دروس وعبر ص ۲... دار القرآن الکریم بیروت، طبع اول ۱۴۰۴ھ ۱۹۸۴ء

۵۔ القرآن۔ سورۃ النساء ۱۳۵

۶۔ مولانا شبیر احمد عثمانی، فوائد موضح القرآن عرف تفسیر عثمانی بذیل آیت نمبر ۸ سورۃ المائدہ۔

۷۔ القرآن۔ سورۃ المائدہ۔ ۲۔

۸۔ القرآن۔ سورۃ فصلت۔ ۳۴۔

۹۔ القرآن۔ سورۃ المائدہ۔ ۳۸

۱۰۔ القرآن، سورۃ المائدہ ۳۲۔

۱۱۔ القرآن، سورۃ الحجرات ۱۱-۱۲۔
۱۲۔ علامہ شبلی نعمانی، سیرت النبی ج ۲ ص ۲۔ نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد طبع چہارم ۱۹۸۵ء
۱۳۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، رسول اکرم کی سیاسی زندگی ص ۷۵، دارالاشاعت کراچی، عکسی اشاعت ۱۹۹۰ء
۱۴۔ جرہمی دور میں تین افراد جن کے نام فضل تھے نے انجمن امداد مظلومین قائم کی تھی، اس میں شامل رضا کار متحدہ طور پر اپنے شہر میں ظالموں کا ہاتھ روکتے اور مظلوموں کو ان کا حق دلاتے تھے۔ (رسول اکرم کی سیاسی زندگی ص ۶۰)
۱۵۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، رسول اکرم کی سیاسی زندگی، ص ۵۹، ۶۰
۱۶۔ احمد الناجی، سیرۃ النبی العربی ج ۱ ص ۱۹۰ اور اس کے بعد،
۱۷۔ مولانا غلام رسول مہر، رسول رحمت ص ۱۲۷
۱۸۔ ایضاً ص ۲۴۴۔
۱۹۔ ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی، السیرۃ النبویہ ص ۸۱
۲۰۔ القرآن سورۃ البقرۃ ۲: ۲۵۱
۲۱۔ ابن القیم الجوزی، محمد بن بکر، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد ج ۲ ص ۱۲۲، ۱۲۳، دار الکتاب العربی، بیروت ایضاً، احمد الناجی سیرۃ النبی العربی ص ۶۸۶ تا ۷۰۲۔
۲۲۔ آر وی سی باڈلے، محمد رسول اللہ (ترجمہ سید محمد امین زیدی) ص ۲۹۶ مکتبہ عالیہ لاہور ۱۹۷۸ء

ختم شد

مسلک کے قوی ہونے پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔ اور ان پر بعض روایات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ اہل علم یہ پوری بحث کتاب مذکور میں دیکھ سکتے ہیں۔ ۱۱۳

۴:۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ ابن زید کون ہیں؟ کوئی صحابی یا تابعی ہیں؟ جی نہیں، بلکہ کوئی گمنام قسم کے آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے "ابن زید" نامی متعدد افراد کا تذکرہ اپنی مرتب کردہ "علم الرجال" کی کتابوں میں کیا ہے، جن میں زیادہ تر معتزلی، متروک الحدیث اور مجہول الحال لوگ ہیں۔ اگرچہ ان میں بعض ثقہ راوی بھی ہیں ۱۱۴ مگر نہیں معلوم کہ اس موقع پہ کون سے "ابن زید" مراد ہیں؟ جن کے قول کو معترض نے بڑے احترام کے ساتھ "فرمایا" کہہ کر ترجمہ کیا ہے۔ اسی طرح امام ذہبیؒ نے بھی ایک "ابن زید" کا تذکرہ کیا ہے، جو حدیثیں گھڑا کرتا تھا۔ اور جس نے چالیس حدیثیں وضع کی تھیں ۱۱۵۔ بہر حال اس موقع پر اول تو یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ ابن زید کوئی ثقہ بزرگ تھے۔ اور اگر بالفرض یہ بات ثابت بھی ہو جائے، تو اصولی اعتبار سے وہ ایک غیر صحابی کا قول ہونے کی وجہ سے قابل حجت نہیں رہ جاتا۔

۱۱۳۔ شرح السنۃ، ابو محمد ابن مسعود بغوی، ۶/۹۳، ۹۶، المکتب الاسلامی بیروت طبع اول دیکھیے ۱۴۰۰ھ / ۱۹۸۰ء

۱۱۴۔ دیکھیے تہذیب التہذیب، ابن حجر ۹/۵۲، ۱۵۳ لاہور، لسان المیزان [illegible]

۱۱۵۔ میزان الاعتدال، ابو عبد اللہ محمد بن احمد ذہبی، ۳/۱۰، مطبوعہ پاکستان [illegible]

۵۔ جب متعدد حدیثوں سے یہ بات ثابت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کو بھی فی سبیل اللہ میں شامل کیا ہے۔ اور خود متعدد صحابہ کرام کا مسلک اسی پر رہا ہے تو پھر اب اس بات کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے کہ کسی مفسر نے اس مسئلے کو "اختلافی" قرار دیا ہے یا نہیں؟ اور پھر حدیث نبوی نیز مسلک صحابہ کے مقابلے میں کسی مجہول الحال شخص کے قول کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے؟ اتنی موٹی سی بات بھی معترض کی سمجھ میں کیوں نہیں آئی؟ کیا معترض حدیث رسول اور مسلک صحابہ کے مقابلے میں ایک مجہول شخص کے قول کو ترجیح دینا چاہتے ہیں؟ یہ کونسا فقہی اصول ہے؟

۶:۔ روایتی اعتبار سے علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی تفسیر سب سے زیادہ جامع ہے، اور اس میں مذکورہ بالا ابن زید کے علاوہ ایک اور قول سلیمان بن مقاتل کا بھی ملتا ہے، کہ فی سبیل اللہ سے مراد مجاہدین ہیں۔

واخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل فی قولہ وفی سبیل اللہ، قال ھم المجاھدون : اور ابن ابو حاتم نے مقاتل سے روایت کیا ہے کہ ارشاد باری "اور اللہ کے راستے میں" اس سے مراد مجاہد ہیں۔ [۱]

مگر ان بزرگ (مقاتل بن سلیمان) کے بارے میں خود سیوطیؒ نے اتقان میں تصریح کی ہے کہ وہ ناقابل اعتماد ہیں، کیونکہ وہ

---

[۱] در منثور جلال الدین سیوطی ۳۸؍۳ ص ۲۵۲

ناقص ونکمے مسلکوں کا اتباع کرتے ہیں۔

و بعدہ مقاتل بن سلیمان، الا ان الکلبی یفضل علیہ لما فی مقاتل من المذاھب الردیۃ۔ ۱۷

اور حافظ شمس الدین داؤدی اپنی کتاب طبقات المفسرین میں مقاتل بن سلیمان کے بارے میں تحریر کرتے ہیں کہ (محدثین نے) ان کی تکذیب کی، اور انہیں متروک قرار دیا ہے۔ نیز ان پر عقیدۂ تجسیم کے قائل ہونے کی بھی تہمت ہے۔ وہ ساتویں طبقے میں شمار کیے جاتے ہیں۔ اور ان کی وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی ہے۔

کذبوہ وھجروہ، ورمی بالتجسیم، من الطبقۃ السابعۃ مات سنۃ خمسین ومائۃ۔ ۱۸

۷: اس موقع پر معترض کی ایک علمی خیانت ملاحظہ ہو کہ انہوں نے یہاں پر بھی غازی کا ترجمہ (طبری کی عبارت میں) "مجاہد" کر دیا ہے، جو ایک معنوی تحریف ہے۔ معترض چونکہ جہاد کی عینک چڑھائے ہوئے ہیں اس لیے انہیں قرآن اور حدیث کے ہر ہر لفظ میں جہاد ہی جہاد نظر آرہا ہے۔

۸: اور پھر اس موقع پر خود طبری نے غزوہ کی جو تعریف بیان کی ہے اس

۱۷: الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، ۲/۱۸۹، مصطفی البابی الحلبی واولادہ، مصر تیسرا ایڈیشن ۱۳۷۰ھ/۱۹۵۱ء

۱۸: طبقات المفسرین، داؤدی (م ۹۴۵ھ) ۲/۳۳۰، دار الکتب العلمیۃ بیروت

میں علمی جہاد بھی شامل ہے۔ اور اس اعتبار سے ابن جریر نے فی سبیل اللہ سے مراد غزوہ وقتال ہی مراد لیا ہے۔ تب بھی دین و شریعت کی نصرت و حمایت کو مقدم رکھا ہے اور اس اعتبار سے عسکری جہاد کو علمی جہاد سے الگ کرنا بہت مشکل ہے۔ مگر یہ تشریح چونکہ معترض کے گمراہ کن نظریہ کے خلاف تھی، اس لئے انہوں نے اسے صاف گول کر دیا اور اس پر کوئی بحث ہی نہیں کی۔

۹:۔ مذکورہ بالا مباحث سے بخوبی ظاہر ہو گیا کہ ابن جریر کی تحریر سے معترض کا مدعا کسی بھی طرح ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر بات اُن کے خلاف جا رہی ہے۔ لیکن وہ مغالطوں پر مغالطے دیتے ہوئے ساری دنیا کو یہی باور کرانا چاہتے ہیں کہ پوری ملت اسلامیہ اُن کی تائید و حمایت میں اور راقم سطور کے خلاف ہے۔ مگر وہ اپنی تائید و حمایت میں جن مصنفین کے اقوال و آراء سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کی پوری پوری عبارتیں نقل کرنے کے بجائے محض چند ادعائی بیانات داغ کر گزر جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں۔

" اس کے بعد ابن جریر نے دو احادیث درج کی ہیں جن سے اس تفسیر کی تائید و تعیین ہوتی ہے"۔ [۱]

یعنی معترض یہ کہہ رہے ہیں کہ ابن جریر کی پیش کردہ دونوں حدیثوں سے فی سبیل اللہ سے غزوہ وقتال مراد ہونے کی تائید ہوتی ہے۔ مگر معترض صرف اتنا ہی کہہ کر آگے بڑھ گئے ہیں، کیونکہ ان حدیثوں کو نقل

---

[۱] ماہنامہ الفرقان، اپریل ۱۹۸۸ء ص ۳۶

کرنے کی ان کی ہمت ہی نہیں تھی۔ ظاہر ہے کہ ان حدیثوں سے وہ مفہوم سرے سے ثابت ہی نہیں ہوتا۔ اس طرح وہ قدم قدم پر عیاری سے کام لے کر عوام کو فریب میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں۔

اس اعتبار سے معترض کا کوئی ایک دعویٰ بھی صحیح ثابت نہیں ہوتا بلکہ اناپ شناپ طریقے سے وہ جس چیز کو بھی بطور دلیل پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں، وہ خود انہیں کے خلاف جاتی ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے۔ اور ایک ضرب المثل ہے، "بہر زمیں کہ رسیدیم آسمان پیدا ست" یعنی ہم جس سرزمین پر بھی پہنچے وہاں آسمان کو موجود پایا۔ بالفاظ دیگر ہمیں مصیبتوں سے چھٹکارا کہیں بھی نہ مل سکا۔

یہ ہے ہندستان کے ایک بہت بڑے مدرسے کے ایک بہت بڑے مدرس کی علمیت وقابلیت کا حال جو اپنی "علامیت" کا رعب جمانے کا مظاہرہ کرتے ہوئے علم دین کی رسوائی کا باعث بن گئے ہیں۔ اور اس "کارخیر" میں الفرقان بھی پوری طرح معاون ومددگار نظر آتا ہے۔

حاصل بحث یہ کہ معترض نے علامہ ابن حزمؒ اور علامہ ابن جریر طبریؒ وغیرہ کے افکار وآراء کو اپنے فتنہ پرور نظریات ومقاصد کی تائید میں جس طرح استعمال کیا ہے۔ وہ ہیکڑستی اور سوفسطائیت کا ایک بدترین نمونہ ہے، اور ستم پستم کارروائی سے اُن کے نظریات کی ایک فی صد تائید بھی نہیں ہوسکی۔ بلکہ انہیں منہ کی کھانی پڑی۔ اور آخر کے سارے دعوے سراب اور ریت کے تودے ثابت ہوگئے۔ جن میں صداقت دواقعیت کا نام ونشان بھی نہیں ہے، یہ نتیجہ ہے دین وشریعت کے معاملات میں خواہ مخواہ ٹانگ اڑانے اور بے سوچے سمجھے قلم چلانے کا۔

اسی کو کہا جاتا ہے :

زمیں سخت و آسماں دور

کہتے ہیں کہ ایک جھوٹ کو نبھانے کے لئے سو جھوٹ بولنا پڑتا ہے۔ اور اس کا مظاہرہ معترض نے اپنے مضمون میں نہایت فراخدلی کے ساتھ بھرپور انداز میں کیا ہے۔ نیز معترض نے ابن جریر طبری کی تفسیر کو بنیاد بنا کر یہ "ثابت" کرنا چاہا ہے کہ بعد والے تقریباً تمام مفسرین نے گویا ابن جریر ہی کی تفسیر کی اتباع کی ہے، اور اپنی تفسیروں میں "حدیث مذکور" (یعنی لا تحل الصدقۃ لغنی الا لخمسۃ) کو بنیاد بنا کر کلام کیا ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط دعویٰ اور مفسرین پر ایک اتہام ہے۔ اور میرے محدود مطالعہ کی رو سے سوائے ابن جریر کے اور کسی نے اس کا ارتکاب نہیں کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفسرین ابن جریر کی غلط فہمی پر متنبہ ہو گئے تھے، مگر معترض اپنی "تحقیق انیق" اور ذہنی اختراع کے زور میں چھلانگوں پر چھلانگیں لگاتے چلے جا رہے ہیں۔ اور سامنے کی کھلی تبیوں کو بالکل نظرانداز کر رہے ہیں۔ چنانچہ پہلے تو انہوں نے ایک حدیث سے غلط مفہوم اخذ کر کے جو غلط دعویٰ کر دیا تھا۔ اور پھر اس کی تائید میں جو "کرتب" دکھلائے تھے وہ ہی ان کی رسوائی کے لئے کیا کم تھا؟ کہ اس کے بعد انہوں نے اس سے بڑا دعویٰ یوں کر دیا۔

"اس حدیث میں فی سبیل اللہ کے ساتھ غازی کی قید لگا کر زبان نبوت ہی نے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کی مراد واضح کر دی، اس لئے فی سبیل اللہ پر بحث کرتے ہوئے عموماً مفسرین نے اس حدیث کو سرِ عنوان پیش کیا ہے۔" ۱۲۰

(حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مگر اس موقع پر یہ نہیں بتایا کہ کن کن مفسرین نے اس حدیث کو بطور سند پیش کیا ہے؟ اگر کوئی دو چار نام ہی بتا دیتے تو یہ علمی دنیا پر ایک بہت بڑا احسان ہوتا، اور اہل علم کو مفسرین کے فہم و ذکاء کو پرکھنے کا بھی ایک موقع ملتا۔

مگر ہاں دو صفحے بعد انہوں نے اسی سلسلۂ بحث میں چند تفسیروں کا نام لیا ہے جو یہ ہیں: تفسیر ابن کثیر، تفسیر کبیر، تفسیر مدارک، تفسیر قرطبی احکام القرآن از جصاص رازی، اور احکام القرآن از ابن العربی، تو واضح رہے تفسیر ابن کثیر کی عبارت اوپر پیش کی جا چکی ہے، جس میں مذکورہ بالا حدیث کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔ اسی طرح تفسیر کبیر اور تفسیر مدارک میں بھی، اس کا تذکرہ نہیں ہے۔ اب رہے قرطبی (۸/۱۸۶) جصاص رازی (۳/۱۲۷) اور ابن العربی (۲/۹۶۹) تو ان کے نزدیک اس حدیث سے استدلال صرف اسی قدر ہے کہ ایک مالدار شخص کو غازی ہونے کی صورت میں زکاۃ کی رقم دی جا سکتی ہے۔ مگر یہ مفہوم کسی نے بھی بیان نہیں کیا کہ اس حدیث کے مطابق سبیل اللہ سے مراد غازی ہے بلکہ جصاص رازی حنفیؒ (صاحب احکام القرآن) کی تحریر اور ان کے اسلوب سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک امام محمدؒ کے قول کو ترجیح حاصل ہے، جو فی سبیل اللہ سے محتاج حاجی مراد لینے کے قائل ہیں۔ اس کی تفصیل اگلے باب میں آئے گی۔

یہ ہے قدیم مفسرین کا وہ نام نہاد "اجماع" جسے معترض صاحب

۱۔ ماہنامہ الفرقان، اپریل ۱۹۸۸ء ص ۳۵

زور و شور سے پیش کر کے عوام کو راقم سطور کے خلاف بھڑکانا چاہتے ہیں۔ حالانکہ یہ معترض کا ایک ذہنی اختراع ہے، جو کذب و افترا کا ایک پلندہ نظر آتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے جو روایات مذکور ہیں، ان میں سے کسی میں بھی رامیرے علم و تحقیق کے مطابق) صراحۃً و اصالۃً یہ بات مذکور نہیں ہے کہ فی سبیل اللہ سے جہاد یا غزوہ مراد ہے، اور "غازی فی سبیل اللہ" والی حدیث سے یہ بات محض اشارۃً نکلتی ہے۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحۃً یہ نہیں فرمایا کہ غازی بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے، جس طرح کہ آپ نے حج کے بارے میں صراحتاً فرمایا کہ حج واقعی فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔ (فان الحج فی سبیل اللہ) بلکہ فرمایا تو صرف اتنا فرمایا کہ ایک مالدار شخص غازی ہونے کی صورت میں فی سبیل اللہ کے تحت آ سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں اسالیب اور طرز بیان میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس کو اصول فقہ کی زبان میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ حج کا فی سبیل اللہ میں ہونا بطور "عبارۃ النص" ہے۔ غزوہ کا فی سبیل اللہ میں شامل ہونا بطور "اشارۃ النص" یا "دلالۃ النص" ہو سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ قوت و تاکید کی رو سے عبارۃ النص، اشارۃ النص، اور دلالۃ النص سے مقدم ہوتی ہے۔ یہی حال دینی تعلیم کا بھی ہے۔ جو بطور عبارۃ النص فی سبیل اللہ میں شامل ہے۔

اس اعتبار سے جن فقہاء نے اس سے حج مراد لیا ہے، ان کی دلیل

بہت قوی اور مضبوط ہے۔ لیکن اہل علم کے فی سبیل اللہ میں داخل ہونے کی حقیقت مستور رہی۔ کیونکہ دور اول میں جب کہ اسلام کا غلبہ عسکری اعتبار سے مطلوب تھا، اس لئے فی سبیل اللہ سے مراد عموماً جہاد (عسکری) لیا گیا۔ مگر فقہا و مفسرین کی رائے حرف آخر نہیں ہو سکتی، خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ حدیثوں میں فی سبیل اللہ کی دوسری تفسیریں بھی موجود ہوں۔ بہرحال پچھلے مباحث سے بخوبی واضح ہو گیا کہ حدیث رسول کی تصریحات کے مطابق جہاد عسکری کے مقابلے میں جہاد علمی اور حج کی زیادہ اہمیت ہے۔ اور یہ بات دین ابدی کے تقاضوں کے بھی عین مطابق معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ جہاد عسکری بخلاف جہاد علمی کے ہر دور، ہر ملک، ہر جگہ اور ہر وقت جاری نہیں رہ سکتا۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ :-

فی سبیل اللہ کی عمومیت کے خلاف ایک بے بنیاد شبہ بھی پیش کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ معترض تحریر کرتے ہیں۔

" مصارفِ زکاۃ کی آیت میں " فی سبیل اللہ " سے عام معنی مراد لینا درست نہیں۔ کیونکہ اس عموم سے تو " فی سبیل اللہ " کے دائرے میں اتنی وسعت ہو جائے گی کہ اس کے افراد کا شمار کیا ہوتا، اس کے اصناف کا شمار ممکن نہ ہوگا۔ اور یہ عموم مصارف زکاۃ کے آٹھ میں محصور کرنے کے منافی ہے۔"

یہ شبہ اصلاً ڈاکٹر یوسف قرضاوی کا پیش کردہ ہے۔ جسے

نے اپنے مضمون میں ایک تکیہ کلام بنالیا ہے اور جابجا اس کو ایک ٹیپ ریکارڈ کی طرح دہراتے چلے گئے ہیں، گویا کہ فی سبیل اللہ سے اگر واحد مفہوم غزوہ و قتال مراد نہ لیا گیا، تو پھر دین پہ آنچ آجائے گی۔ اور مصارف زکوٰۃ آٹھ میں محصور نہ رہ سکیں گے۔

مگر ظاہر ہے کہ جب خود حدیث نبوی نے اس لغو اور مہمل شبہ و اعتراض کو باطل قرار دیتے ہوئے کلام الٰہی کے صحیح مفہوم و منشا کا تعین کر دیا ہے تو پھر ما و شما کو خواہ مخواہ قسم کے شگوفے بہانے تلاش کرکے حکم الٰہی سے سرتابی کرنے کا جواز ہی کہاں باقی رہ جاتا ہے؟ اور پھر ایسی صورت میں جب کہ ائمہ و فقہا نے بھی جہاد سے واحد مراد "عسکری جہاد" نہیں لیا بلکہ اس میں "قولی جہاد" مراد ہونے کو بھی صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اس اعتبار سے یہ چیز دو طرفہ طور پر معقول و مدلل بن جاتی ہے۔

لہٰذا یہ چیز زکاۃ کے آٹھ مصارف میں محصور ہونے کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ فی سبیل اللہ کے علاوہ بقیہ "سات مصارف" منصوص طور پر مذکور ہیں، جن کے تعین میں کسی بھی دور والوں کو کوئی اشتباہ نہیں ہو سکتا۔ مگر فی سبیل اللہ ایک "مبہم" دفعہ ہے جس کے ابہام کو خود حدیث نبوی نے دور کر دیا ہے جو کلام الٰہی کی اولین شارح ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں مروی حدیثوں کے مطابق فی سبیل اللہ میں "عمومیت" ضرور ہے، مگر اتنی بھی نہیں کہ اس میں "پلوں اور سڑکوں کی تعمیر وغیرہ سب کچھ آجائے۔ بلکہ اس میں خاص کر طلبہ علم اور معلمان دین بخوبی شامل ہو سکتے ہیں۔ جو اوپر پیش کردہ حدیثوں کے مطابق

مجاہدین" اسی کے مشابہ بلکہ بعض حدیثوں کی رُو سے ان سے بھی بڑھ کر ہیں۔ کیونکہ "جہاد عسکری" تو کبھی کبھی پیش آتا ہے، جب کہ "جہاد علمی" ہر دور اور ہر حالت میں ضروری ہے۔

بہرحال ایک حدیث میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زکاۃ کی رقم مانگی تو آپ نے اس سے مخاطب ہو کر فرمایا:-

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ لَمْ يَرْضَ بِحُكْمِ نَبِيٍّ وَلَا غَيْرِهِ فِي الصَّدَقَاتِ حَتَّىٰ حَكَمَ فِيهَا هُوَ، فَجَزَّأَهَا ثَمَانِيَةَ، فَإِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ أَعْطَيْتُكَ حَقَّكَ "اللہ تعالیٰ زکاۃ کے بارے میں کسی نبی یا کسی اور کے حکم پر راضی نہیں ہوا، بلکہ خود ہی اپنی طرف سے اس کا فیصلہ کرتے ہوتے اسے آٹھ حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ لہٰذا اگر تو ان آٹھ مدوں میں سے کسی میں شامل ہے تو میں تیرا حق تجھے دے سکتا ہوں۔"[۳۳]

اس حدیث کی رو سے علمی و قلمی سرگرمیوں کے لئے رجوع در اصل جہاد ہی کی تاویل میں ہے، زکاۃ کی رقم دینے سے قرآن کی آٹھ مدوں (مصارف) پر کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ جیسا کہ معترض نے اپنے مضمون میں جگہ جگہ اس کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ علمی جہاد فی سبیل اللہ کی مد میں آتا ہے۔ لہٰذا آٹھوں مدیں اپنی جگہ پر بالکل مستقل رہتی ہیں۔ اور ان میں کسی قسم کی ترمیم و اضافہ نہیں ہو سکتا۔

---

[۳۳] سنن ابوداؤد، کتاب الزکاۃ، ۲/۲۸۱

لیکن اگر بالفرض اسے "نویں مد" یا قرآن پر اضافہ قرار دیا جائے تو پھر عربی مدرسوں کو بھی زکاۃ کی رقم دینا بند کرنا پڑے گا۔ کیونکہ وہ بھی فی سبیل اللہ کی تاویل میں ہیں۔ اور یہ قاضی ظہیرالدین بخاری حنفیؒ (صاحب فتاویٰ ظہیریہ) کا صدقہ ہے کہ ان کے فتوے کی رو سے عربی مدرسے بھی صدیوں سے فی سبیل اللہ کے تحت مستفید ہو رہے ہیں۔ ورنہ اگر فی سبیل اللہ کو صرف جہاد (بمعنی غزوہ وقتال) یا حج ہی میں محصور کر دیا جائے تو پھر عربی مدرسوں کو مقفل کرنا پڑے گا۔ مگر معترض اپنے مضمون میں "ڈبل گیم" کا مظاہرہ کرتے ہوئے علمی اداروں کو "قرآن پر اضافہ" قرار دے کر اس مد کی امداد سے محروم رکھنا چاہتے ہیں، تو دوسری طرف بلا تکلف چور دروازے سے عربی مدرسوں کو اس میں شامل قرار دیتے ہیں۔ اس پر تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔ جو علمی خیانت کا ایک بدترین نمونہ ہونے کی وجہ سے بڑی عبرتناک اور سبق آموز ہے۔ بقول اقبالؒ ؎

غارت گرِ دیں ہے یہ زمانہ ہے اس کی نہاد کافرانہ

ختم شد

دورِ جاہلی کا عظیم شاعر "امرؤ القیس"

محمد شاہد اسلم (ایم اے عربی) مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

شاعری اور بلاغت صرف عربوں کے لئے خاص نہیں، ہر شئی فطری و طبعی ہے، عالم کا کوئی حصہ ایسا نہیں جہاں شعر و شاعری کا ذوق و شوق نہ ہو، نظم و تغزل کے جذبات و محرکات موجود نہ ہوں، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فن شاعری میں عربوں نے جو ملکۂ تامہ حاصل کیا، اور فصاحت و بلاغت کے جن آسمانوں پر وہ آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے کائنات کا ذرہ ذرہ شاہد ہے کہ لاکھوں مربع میل پھیلی ہوئی دنیا میں سے کسی قوم اور ملک کو یہ فخر حاصل نہ ہو سکا، یہی وجہ تھی کہ عرب اپنے ماسوا دیگر اقوام کو عجمی سمجھتے تھے۔ عربوں کو شعر و شاعری سے اس قدر گہرا ذوق تھا کہ وہ اپنے علوم و اعمال و کارنامے حتیٰ کہ حسب و نسب تک شعر ہی کے ذریعہ محفوظ رکھتے تھے اور ان کے بڑے بڑے امراء و رؤسا شعر و شاعری پر فخر کیا کرتے تھے، عرب میں شاعری ایک قوت تھی اور شاعر کا ایک شعر

سی تمنا یا محبت سے خالی نہیں ہوتا تھا، عمرو بن کلثوم کے ایک
قصیدے نے قبیلہ تغلب کو دو سو برس تک عزت و شجاعت کے
شہ میں چور رکھا، الغرض عرب اپنے اشعار میں ان تمام اشیا کو
پیش کرتے تھے جن کی اس دنیا میں رہتے ہوئے ضرورت محسوس
ہوتی ہے۔ خواہ وہ کسی صنف سے تعلق رکھے اسی لئے حضرت عمر
رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلی کی شاعری کے متعلق فرمایا تھا، کہ
الشعر دیوان العرب" شاعری عربوں کا زندگی نامہ ہے اور بقول
ابو العلا المعری "ما انتھی الیکم مما قالت العرب الا اقلہ
لو جاءکم وافر لجاءکم علم وشعر کثیر"
یعنی تم تک عربوں کے کلام میں سے جو کچھ پہونچا ہے وہ بہت تھوڑا
ہے۔ اگر تمہارے پاس کافی تعداد میں آتا تو تمہارے پاس علم وشعر کا
ذخیرہ آگیا ہوتا۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ عربوں کا یہ ذوق فطری
تھا اور یہ قوم بدوی زندگی گذارتی تھی جس میں ان کو ہر قسم کی آزادی
حاصل تھی، نہ حاکم نہ حاکم کی عملداری، اس قوم کا ہر فرد من کا راجہ تھا،
جو کی فہم میں جو آتا کرتا، اس قوم کے افراد آغوش فطرت میں آنکھیں
کھولتے اور اسی میں پروان چڑھتے، حد نگاہ تک پھیلا ہوا صحرا،
اور جھلسا دینے والا سورج، چمکتا دمکتا چاند، مسکراتے ہوئے ستارے،
اجلی صبحیں، پُر کیف شامیں ان کا سرمایہ فکر ونظر تھیں، چنانچہ عربی
فطری زندگی میں غرق ہو کر اور ان سے متاثر ہو کر اپنے احساسات
و خیالات کی ترجمانی کرتا تھا، زبان اتنی شیریں اور پر اثر ملی تھی،
خیالات وافکار کی سادگی اور ان کی واقعیت الفاظ کی خوبصورتی،

اثر اندازی و موسیقیت سے ہمکنار ہوتی تھی، جو سحر کی کیفیت اختیار کر جاتی تھی، یہی وجہ ہے کہ دور جاہلی کی شعر و شاعری کا سرمایہ عربی ادب کی کتب میں محفوظ ہے۔ وہ بہت دلکش و اثر انداز ہے۔ اور اس کا سہرا ہمارے شاعر امرؤالقیس کے سر ہے جس کو ہم آج کی ملاقات میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔

نام و نسب :-

امرؤالقیس کا پورا نام ابوالحارث حندج بن حجر الکندی ہے۔ سلسلہ نسب یوں ہے امرؤالقیس بن حجر بن الحارث بن عمرو بن حجر آکل المرار بن عمرو بن معاویہ بن الحارث بن ثور بن مرتع بن معاویہ بن کندہ

اس کو مختلف کنیتوں و القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ ابوالحارث ابوالحراث، ابووہب، ابوزید، الملک الضلیل، امرؤالقیس، ذوالقروح، الملک الضلیل اول الذکر لقب سے زیادہ مشہور و معروف ہوا۔ اسی طرح اس کے نام بھی مختلف قسم کے بیان کیے جاتے ہیں۔ عدی، ... ملیکہ۔ اس کی ماں کا نام فاطمہ بنت ربیعہ ہے جو کلیب اور مہلہل تغلبی کی بہن تھی، جاہلی دور میں امرؤالقیس نام کے سولہ شاعر تھے۔ اس ... بعض راویوں کو مشہور شاعر امرؤالقیس کے نام و نسب میں اشتباہ پیدا ہوا، اور انہوں نے اس کو اسی نام سے دوسرے شعراء کے سا... ملا کر دیا ہے۔ لہٰذا صحیح روایت وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

امرؤالقیس اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ قیس کے معنی ... کے ہیں، چونکہ یہ دل جلا اور سخت کوش تھا اسی لیے اس کا لقب ...

ہو گیا۔ اور بعض کا یہ خیال ہے کہ قیس اس زمانے میں ایک بت کا نام تھا۔ اس کی جانب منسوب ہے۔

تاریخ المیلاد :-

امرؤ القیس کا سن پیدائش یقینی طور معلوم نہیں، غالب گمان یہ ہے کہ چھٹی صدی عیسوی کے اوائل میں اس کی ولادت ہوئی۔

حالاتِ زندگی :-

یہ معزز خاندان کا نجیب الطرفین بچہ تھا اس کا باپ حجر بنو اسد کا قوی بادشاہ تھا۔ اس کے آباء اجداد قبیلہ کندہ کے شریف ترین اور نامور بزرگ تھے، اور اس کی ماں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا قبیلہ تغلب کے مشہور شاعر اور شہسوار مہلہل و کلیب کی بہن تھی۔

امرؤ القیس نے سرزمین نجد میں پرورش پائی بچپن نہایت ناز و نعم میں سرداری کے ماحول میں جوان ہوا، شہزادگی کے زمانے میں ہی بگڑ گئے۔ لہو ولعب، مے نوشی، عشق بازی اور غلط شعر و شاعری شعار بنا لیا، اس کی ان نازیبا حرکات کی بنا پر باپ نے اسے بے دخل کر دیا، گھر سے نکلنے کے بعد اس نے آوارہ گردوں اور ڈاکوؤں کی ٹولی میں شرکت کر لی، جو باغوں اور تالابوں کی تلاش میں پھرا کرتے تھے، جہاں پانی کا چشمہ پاتے وہیں خیمہ زن ہو جاتے اور شراب کا دور چلاتے جب پانی خشک ہو جاتا اور ہریالی ختم ہونے لگتی تو وہ کسی دوسرے علاقے کا رخ کر لیتے، ایک

دن جب ان بے فکروں اور متوالوں کا یہ قافلہ حضرموت کے قریب ایک گاؤں دمون میں پہونچا تو یہاں اسے اپنے باپ کے مرنے کی اطلاع ملی، جسے بنو اسد نے اس کے ظالمانہ رویہ کی بنار پر قتل کر ڈالا تھا۔ اپنے باپ کی یہ خبر سن کر امرؤالقیس نے کہا۔

ضیعنی صغیراً وحملنی دمہ کبیراً لا صحو الیوم ولا سکر غداً الیوم خمر وغداً امر۔ جاہلی رسم ورواج کے مطابق پھر قسم کھائی کہ جب تک اپنے باپ کے عوض بنو اسد کے آدمیوں کو قتل نہ کر لونگا اور سو کے سر مونڈ کر ان کو ذلیل نہ کر دوں اس وقت تک نہ گوشت کھاؤنگا نہ شراب پیونگا۔ نہ سر میں تیل ڈالونگا۔ رات کو دور کہیں اس نے بجلی کو تڑتی ہوئی دیکھی تو کہا۔

ارقت لبرق بلیل أھل ‏ یضیئی سناہ باعلی الجبل
اتانی حدیث فکذ بتہ ‏ بامر تزعزع منہ القلل
بقتل بنی اسد ربھم ‏ ألا کل شیئ سواہ جلل

میں اس بجلی کے لئے بیدار رہا جو رات میں کوہ ... کے بالائی حصہ کو روشن کر رہی ہے، مجھے ایک ایسی ... پہاڑ کی چوٹیاں لرز گئیں، پہلے میں نے اس کی تکذیب ... یہ ہے کہ بنو اسد نے اپنے آقا کو قتل کر دیا ... بعد ساری خبریں بے وقعت ہیں۔

اگلے روز اس نے اپنے منصوبے کے مطابق ... لے کر بنی اسد پر حملہ بول دیا، اس پر بنو اسد نے ... اپنے باپ کے عوض ان میں سے سو معزز آدمی بطور ...

لیکن وہ نہ مانا اور اپنی مسند پر مصر رہا، اس کی اس ضد پر بکر و تغلب نے اس کی مدد چھوڑ دی، ادھر منذر بن ماء السماء اپنی دیرینہ عداوت کی وجہ سے امرؤ القیس کے پیچھے پڑ گیا جس کی طاقت کے رعب سے تمام جماعتیں منتشر ہو گئیں، اور وہ بے یار و مددگار عرب کے مختلف قبائل میں، مدد مانگنے کے لئے پھرنے لگا محروم ہو کر بالآخر اس نے شمول بن عادیا کی پناہ لی اور اس سے شمر بن غانی کے نام سفارشی خط لکھوایا تا کہ وہ اسے قیصر تک پہونچا دے، چنانچہ جب امرؤ القیس قیصر کے پاس پہونچا تو اس نے نہایت گرم جوشی و احترام کے ساتھ اس کو خوش آمدید کہا اور اس نے ایک بڑا لشکر امرؤ القیس کے ساتھ روانہ کر دیا لیکن کچھ ہی دیر کے بعد چند حاسدوں و شکایتوں کی وجہ سے [illegible] کا خیال بدل گیا۔ اور لشکر کو واپس بلا لیا، امرؤ القیس نامراد واپس لوٹ رہا تھا کہ قیصر کی جانب سے ایک لباس تحفہ میں اس کو پہونچا [illegible] تھا۔ جس کو پہنتے ہی اس کا جسم ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گرنے لگا۔

[illegible] اسی عذاب میں چند لمحات مبتلا رہ کر [illegible] کے درمیان کسی وقت موت کا شکار ہوا۔

[illegible] نے امرؤ القیس کے جملہ اشعار سے انکار کیا [illegible]
[illegible] دلیل کے طور پر کہا ہے کہ امرؤ القیس کا تعلق [illegible]

قبیلے سے ہے اور اس کے اشعار زبانِ قریش میں ہیں - اس لئے یہ اشعار موضوع ہیں، اور انہیں غلط طور پر امرؤ القیس کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے - طٰہٰ حسین کے اس اعتراض کا جواب لوگوں نے یوں دیا ہے - تاریخ بتاتی ہے کہ اگرچہ کندہ قبیلہ یمنی تھا - لیکن اس کی زبان عدنانی تھی، اور قریش کی زبان ہی کو ان میں فوقیت حاصل تھی - اور جملہ شمالی شعراء اسی زبان کو استعمال کرتے تھے، جہاں تک اس کے اشعار کا تعلق ہے تو اس میں وضع و انتحال کا دخل ضرور ہے، لیکن اس سے ہرگز یہ مفہوم نہیں لیا جا سکتا، کہ اس کے تمام اشعار مشکوک و ناقابل اعتبار ہیں ورنہ تاریخوں کا مسخ ہونا لازم آجائے گا - البتہ یہ ہمیں بھی تسلیم ہے کہ امرؤ القیس کی جانب منسوب شدہ اشعار میں بہت تھوڑے اشعار ایسے ہیں جن کی امرؤ القیس کی جانب نسبت پر اعتماد کیا جا سکتا ہے -

ان اشعار کو ہم دو قسموں میں منقسم کر سکتے ہیں :

پہلی قسم وہ ہے جسے امرؤ القیس نے اپنے باپ کے قتل سے پیشتر کہا تھا -

دوسری قسم وہ ہے جس پر امرؤ القیس نے بعد القتل طبع آزمائی کی -

پہلی قسم کی شاعری میں اس کا مشہور و معروف معلقہ بہت ہی اہمیت رکھتا ہے - جسے اصمعی، مفضل ضبی اور ابو عبیدہ نے روایت کیا ہے اور خود معلقہ کے اندر ایسے دلائل موجود ہیں جن سے اس کی نسبت کلی صحت کا یقین ہو جاتا ہے - اس معلقہ کو امرؤ القیس نے اس شعر سے شروع کیا ہے - سو

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل　　بسقط اللوی بین الدخول فحومل

کلام کی امتیازی ممیزات :-

امرؤ القیس فطری شاعر ہونے کے ساتھ عصر جاہلی کے طبقہ اولیٰ میں پہلے نمبر پہ شمار کیا جاتا ہے تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ اگرچہ اس سے قبل ابو داؤد الایادی اور مہلہل نے شعر و شاعری کی ابتداء کی تھی لیکن امرؤ القیس کو کثرت اشعار، تنوع مضامین، حسن وصف منظر کشی، حسن بیان اور بھاری بھرکم الفاظ استعمال کرنے میں سارے جاہلی شعراء پر تفوق حاصل ہے۔ پھر اس کا کلام اس کی زندگی کا آئینہ دار ہے۔ کہتے ہیں امرؤ القیس وہ پہلا شاعر ہے جس نے سب سے پہلے دوستوں سے محبوب کے اجڑے ہوئے دیار پر تھوڑی دیر ٹھہرنے اور فراق یار میں رونے کی ایجاد کی اس نے سب سے پہلے صنف نازک کو ہرنیوں، نیل گاؤں سے اور ان کے گورے رنگ کو شتر مرغ کے انڈے کے رنگ سے تشبیہ دی، گھوڑے کا وصف بیان کرتے ہوئے اس کو قید الاوابد سے تشبیہ دی، ہرنیوں سے مینگنیوں کو گول مرچ سے، الغرض استعارہ اور تشبیہ کے برمحل اور پر تاثیر استعمال میں بھی اس کو خاص مہارت حاصل ہے اور وصف میں تو کوئی جواب ہی نہیں ہے بہر حال اس کی شاعری میں اس کی پوری زندگی اور اس کے اخلاق و عادات کی زندہ تصویر نظر آتی ہے اس کی شاعری میں شاہانہ شان و شوکت فقیرانہ تواضع و مسکنت قلندرانہ مستی و سرشاری، ببر شیر کی حمیت و غیرت، آوارگی کی

ذلت وبے حیائی، زخم خوردہ شکوے واضح طور پر نظر آتے ہیں، اور غزل کا تو یہ بہترین فن کار ہے۔ الوزجی اس کی شان میں کہتا ہے -

شاعر دانی کہ ازیں قوم کردند آنکہ بود
اول شان امرؤالقیس آخر شان بوفراس

کہتے ہیں کہ امرؤالقیس کو اپنی چچا زاد بہن عنیزہ سے عشق تھا، اس سے ملاقات اور سفر میں ساتھ ہونے اور پھر جدائی کے جو نقشے اس نے کھینچے ہیں وہ انتہائی عریاں جنسیت سے بھرپور اور معاملہ بندی کی آخری حدود ہیں مگر اس کے ساتھ انداز بہت دل آویز ہے۔ چونکہ وہ شہزادہ تھا اس لئے کلام میں بڑی شان و شکوہ اور بلند خیالی بھی پائی جاتی ہے جیسا کہ اس کے اشعار سے واضح ہوتا ہے۔

غزل :-

غزل میں اس کے یہ اشعار نمونہ سمجھے جاتے ہیں -

افاطم مهلاً بعض هذا التدلل وان کنت قد أز...
اغرك منی أن حبك قاتلی وانك مهمـ... امری...
وانك قسمت الفؤاد فنصفه قتیل ونصف ... حد...
تسلت عمایات الرجال عن الصبا ولیس فؤادی عن هواك ...

یعنی اے فاطمہ ذرا اپنے ناز و انداز کو روکے رکھو، اگر ... کا فیصلہ کر لیا ہے تو اس کو بھی اچھے ڈھنگ سے کرو۔
کہیں تم اس دھوکے میں تو نہیں ہو کہ تمہاری محبت ...

وانّ شفائی عبرةٌ مهراقةٌ فهل عند رسم دارس من معول

میرے دوستوں نے ان اطلال کے پاس اپنی سواریاں روک کر
مجھے کہا کہ شدت غم میں اپنے کو ہلاک نہ کرو، بلکہ صبر و تحمل سے
کام لو۔ مگر میری بیماری کا علاج بہتے ہوئے آنسوؤں میں ہے
کیا مٹتے ہوئے نشانات پر بھلا بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔

اس کے بعد تغزل کے موڈ میں آتا ہے اور ام الحویرث وام الرباب
دونوں سے اظہار تشبیب کرتا ہے۔

کدأبک من ام الحویرث قبلها وجارتها ام الرباب بماسل
اذا قامتا تضوّع المسک منهما نسیم الصبا جاءت بریا القرنفل

اس معشوقہ عنیزہ کے ساتھ تیرا وہی حال ہے جو تیرا حال اس سے
قبل ام الحویرث اور اس کی پڑوسن ام رباب کے ساتھ ماسل میں تھا۔
جب ام الحویرث وام الرباب کھڑی ہوتی تھیں تو کستوری کی لپٹیں
ان سے ایسی نکلتی تھیں جیسے پروا ہوا لونگ کی خوشبو لائے۔

جب اس نے دارۃ جلجل کے کنارے لڑکیوں کے لئے اپنی اونٹنی
ذبح کی تو اس کے گوشت کو لڑکیوں نے ایک دوسرے پر [illegible]
پھینکنا شروع کیا، اس کا نقشہ بڑی شان سے کھینچتا ہے
اس کی چربی کو کپڑے کے پھندنوں سے تشبیہ دیتے ہوئے کہتا ہے

فظل العذارى یرتمین بلحمها وشحم کهداب الدمقس المفتل

یعنی وہ کنواریاں اس اونٹنی کا گوشت اور بٹے ہوئے ریشم جیسی چربی
ایک دوسرے پر پھینک کر اٹکھیلیاں کرنے لگیں۔

اس کے بعد چند اشعار میں روداد سفر بیان کرتا ہے۔

وصف :۔ "سراپا منظر کشی"

وصف میں امرؤالقیس نے جاہلی شعراء کے درمیان کمال فن کا ظاہرہ کیا ہے، اپنی محبوبہ عنیزہ اور گھوڑے کا کتنے حسین و دلکش لفظوں میں وصف بیان کیا ہے ۔ سو

مهفهفة بيضاء غير مفاضة   ترائبها مصقولة كالسجنجل

یعنی وہ گوری اور پتلی کمر والی ہے اس کا پیٹ ڈھیلا ڈھالا اور باہر نکلا ہوا نہیں ہے اور ہار پہننے کی جگہ چمکدار و چکنی ہے ۔

اس کی خوبصورتی کو شترمرغ کے انڈے سے تشبیہ دیتا ہوا کہتا ہے ۔ سے

كبكر المقاناة البياض بصفرة   غذاها نمير الماء غير محلل

وہ معشوقہ ایسی سیپ کے اکلوتے موتی کی طرح چمکتی ہے جس میں سپیدی زردی سے ملی ہوئی ہے، یا وہ صاف رنگ والی ہے جیسے شترمرغ کا انڈا جس کی سپیدی زردی سے ملی ہوئی ہے اور ایسے صاف پانی کی طرح جس میں کسی کا ہاتھ نہ پہونچا ہو۔

آنکھوں کی تعریف کرتے ہوئے ۔ سے

تصد وتبدي عن أسيل وتتقي   بناظرة من وحش وجرة مطفل

وہ منہ موڑتی اور پھیرتی ہے اور اپنے کشادہ نرم و نازک رخسار ظاہر کرتی ہے اور اس کی آنکھ جو وجرۃ کے بچہ دار وحشی کی سی ہے بچے والے اور اپنے میں اٹکا کر بلتی ہے یعنی جب انسان اسے دیکھتا ہے تو اس کے بجائے وجرۃ کی آنکھ خیال کرنے لگتا ہے۔

گردن کی تعریف کتنے حسین انداز میں کرتا ہے ۔ سے

وجید کجید الرّیم لیس بفاحش اذا ھی نصّتہ ولا بمعطل
اور اس کی گردن رتناسب وخوبصورتی) میں ہرن کی گردن کی طرح
ہے جب وہ گردن اٹھا کر دیکھتی ہے تو نہ بری لگتی ہے اور نہ زیور سے
خالی معلوم ہوتی ہے یعنی گردن سونی نہیں دکھائی دیتی۔
سر کے بالوں کی تعریف کرتے ہوئے۔ (عبائیہ میں)
وفرعٍ یزین المتن اسود فاحم اثیثٍ کقنو النخلۃ المتعثکل
وہ ایسی چوٹی دکھاتی ہے جو پیٹھ کو زینت دے رہی ہے جو
اس کے بڑے گہرے کالے بال ہیں جو خوشہ دار کھجور کے خوشہ کی طرح
گھنے اور گنجان ہیں۔
کثرتِ بال کی تعریف میں ہے
غدائرہا مستشزرات الی العلیٰ تضل العقاص فی مثنّی ومرسل
اس کی چوٹیاں اوپر کی طرف ابھری ہوئی ہیں اور اس کے بالوں
کا جوڑا دوہر گندھا ہے اور لٹکتے بالوں میں چھپا ہوا ہے۔
پنڈلیوں اور کمر کا نقشہ کتنی باریک بینی سے کھینچا ہے۔
وکشح لطیف کالجدیل مخصر وساق کانبوب السقی المذلل
اور اس کی کمر اتنی پتلی ہے کہ جیسے چمڑے کی بنی ہوئی مہار اور اس
کی پنڈلی اتنی چمکتی اور صاف ہے جیسے کہ سیراب کئے ہوئے شاداب
اور جھکے ہوئے بانس کا پور ہو۔
انگلیوں کی تعریف میں۔
وتعطو برخصٍ غیر شثنٍ کانہ اساریع ظبیٍ او مساویک اسحل
اور وہ اپنی نرم انگلیوں سے جو سخت نہیں ہیں پکڑتی ہے جو نازکی میں گویا

وادی غبی کے کیڑے اور اسحل درخت کی مسواکیں ہیں۔

اس کے بعد شب ہجراں کا نقشہ کتنی بے چینی سے بیان کرتا ہے ۔

ولیل کموج البحر ارخی سدولہ علی بانواع الھموم لیبتلی
فقلت لہ لما تمطی بصلبہ واردف اعجازا وناء بکلکل
الا ایھا اللیل الطویل الا انجلی بصبح وما الاصباح منک بامثل

سمندر کی طوفانی موجوں جیسی مہیب رات نے مختلف قسم کے رنج وغم کی چادریں میرے اوپر محض میرے آمائش کے لئے پھیلا دی۔۔ چنانچہ جب رات خوب تکلیف دہ ہو گئی تو میں نے کہا، اے لمبی رات کیا تیرے دامن سے کبھی صبح طلوع ہو گی یا نہیں ؟ لیکن اگر صبح ہو گی بھی تو کیا ہے ؟ میرے لئے وہ تجھ سے زیادہ اچھی تو نہ ثابت ہو گی۔

گھوڑے کے وصف میں بھی امرؤالقیس نے ایسی چابکدستی دکھائی ہے جس کی مثال جاہلی شاعری میں بہت کم ملتی ہے ۔

وقد اغتدی والطیر فی وکناتھا بمنجرد قید الاوابد ھیکل
مکر مفر مقبل مدبر معا کجلمود صخر حطہ السیل من عل
کمیت یزل اللبد عن حال متنہ کما زلت الصفواء بالمتنزل
مسح اذا ما السابحات علی الونی اثرن الغبار بالکدید المرکل

یعنی میں صبح تڑکے جبکہ چڑیاں اپنے گھونسلوں میں ہوتی ہیں ایک ایسے گھوڑے پر سوار ہو کر باہر نکلتا ہوں جو بہت تنومند ہے جس کے بال بہت کم ہیں اور جو وحشیوں کے لئے بمنزلہ زنجیر ہے ۔ گھوڑا بہت حملہ کرنے والا اور بہت بھاگنے والا اور ہمیشہ قدم بدقدم آگے بڑھنے والا اور پیچھے ہٹنے والا ہے اس سخت پتھر کی طرح

جیسے سیلاب نے اونچائی سے نیچے پھینک دیا ہو۔ یہ گھوڑا جتکبرا اور کس
قدر فربہ و چکنا ہے کہ زین بھی اس کی پیٹھ سے پھسل کر گر پڑتی ہے جس طرح
بارش کی وجہ سے سخت چکنا پتھر پھسل کر گر پڑے۔ جبکہ عمدہ تیز چلنے والے
اور گھوڑے زیادہ سفر کی وجہ سے تھک کر گرد وغبار کو بہت زمین میں اڑانے
لگیں۔ اور وہ زمین گھوڑوں کی ٹاپوں سے روندی گئی ہو، تو یہ گھوڑا اس وقت
بھی تیز چلنے والا ہے، اور اس کی ویسی ہی حالت ہوتی ہے، جیسے تازہ دم
گھوڑے کی۔

اس کے بعد شکار کی منظر کشی کرتے ہوئے بجلی کی کڑک و دمک کا ذکر
کرتا ہے۔ ؎

اصاح تری برقاً اریک ومیضه   کلمع الیدین فی حبی مکلل
یضیء سناہ او مصابیح راهب   امال السلیط بالذبال المفتل

اے میرے دوست تم بجلی کو دیکھ رہے ہو۔ آؤ میں تمہیں اس کی دمک
دکھاؤں جو چمکدار تاج نما گھٹا میں ہے، اور جس کی چمک و لپک ایسی ہے
جیسے کہ محبوب کے دونوں ہاتھوں کی چمک ہو، پھر بطور تجاہل عارفانہ کہتا
ہے کہ واقعی یہ اس بجلی کی ہی چمک ہے یا ایسے راہب کے چراغ کی روشنی
ہے۔ جس نے خوب بٹا ہوا فیتہ تیل کی طرف جھکا دیا ہو تاکہ خوب
روشنی ہو جائے۔

بارش کا ذکر کرتے ہوئے۔ ؎

علی قطن بالشیم ایمن صوبه   وایسره علی الستار فیذبل
فاضحی یسح الماء فوق کتیفة   یکب علی الاذقان دوح الکنهبل

بجلی کا تماشہ دیکھنے کے بعد یہ ہوا کہ وہ گھرا بادل قطن پہاڑ پر دائیں

طرف بہتا تھا۔ اور ستار و مذبل پر بائیں طرف، پس دن چڑھے اس گھٹا نے کتیفہ پر ایسا پانی برسایا کہ کھنبل جیسے بڑے بڑے درختوں کو منہ کے بل گرا دیا۔

اس خوشگوار موسم میں چرند و پرند کے مست ہو کر گانے کا ذکر۔

کان مکاکی الجواء غدیة صبحن سلافا من رحیق مفلفل۔

ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وادی جوار کے پرندوں کو صبح تڑکے عمدہ قسم کی پرانی ہوئی شراب پلا دی گئی ہے جس کی وجہ سے وہ مست ہو کر نغمہ سرا ہیں۔

امرؤ القیس کی زندگی کا دوسرا دور بڑے رنج و الم کا دور نظر آتا ہے۔ اس کے باپ و چچا وغیرہ کو قتل کرنے کے بعد اس کی زندگی میں عظیم انقلاب برپا ہو گیا تھا۔ اس کی اس دور کی شاعری میں وہی انتقامی باتیں، دوستوں کی بے وفائی کی داستانیں، رنج و الم کے قصے نظر آتے ہیں۔ جب اس نے اپنے ایک سفر کا تذکرہ کرتے ہوئے جس میں عمرو بن قمیئہ کے ساتھ قیصر کے پاس گیا تھا اس نے دوستوں کی بے وفائی کا ذکر کیا ہے یہ

اذا قلت هذا صاحب قد رضيته وقرت به العينان بدلت آخرا

كذلك جدی لا اصاحب واحدا من الناس الا خاننی وتغيرا

جب میں کہتا ہوں کہ یہ میری مرضی کے مطابق میرا ساتھی ہے، اور اس سے میری آنکھوں کو ٹھنڈک نصیب ہوئی ہے تو وہ مجھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ اس کی جگہ دوسرا آجاتا ہے۔

جب قیصر نے اس کے پاس زہر آلود پوشاک بھیجی اور اس مصیبت میں مبتلا ہونے کے بعد اس نے یہ اشعار کہے۔ سو

فاما تريني في رحالة جابر على حرج كالقر تخفق اكفاني

فیا رب مکروب کررت وراءہ و عان فککت الغل عنہ ففدانی
اذا المرء لم یخزن علیہ لسانہ فلیس علی شئی سواہ بخزان

قیصر کی غیر مختونی پر امرؤ القیس نے یہ اشعار کہے۔ سو

انی حلفت یمینا غیر کاذبۃ بانک اقلف الا ما جنی القمر
اذا طعنت بہ مالت عمامتہ کما تجمع تحت الفلکۃ الوبر

یہ ہے امرؤ القیس اور اس کی شاعری کا تجزیہ جس کو ہم نے مختصراً بیان کیا ہے، خلاصہ کلام کے طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ امرؤ القیس صرف جاہلی نہیں بلکہ پوری عربی شاعری کا باباۓ آدم ہے اسی کے ہاتھوں عربی شاعری کا حسین ڈھانچہ تکمیل پذیر ہوا، اس نے ایک طرف بہت سے اصناف کو وجود بخشا، دوسری طرف وصف و تشبیہ میں کمال بہم پہونچایا، الفاظ معانی تخیلات دوسری چیزوں پر توجہ دی اور لفظی و معنوی محاسن کے استعمال کیلئے راستہ ہموار کیا۔

حوالہ جات:-

تاریخ ادب عربی زیات - کتاب الشعر والشعراء ابن قتیبہ
شعرا العرب صارم
طبقات فحول الشعراء ابن سلام جمحی -
تاریخ ادب عربی - مقتدی حسن
عربی ادب کی تاریخ عبد الحلیم ندوی
تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ جرجی زیدان
فی الادب الجاہلی طہٰ حسین
شرح المعلقات السبع -

آج کا ایرانی ادب

ایرانیوں کی بہادری کی کہانیاں اگرچہ صحیح طور پر یورپی ناولوں جیسی نہیں ہیں، لیکن یورپی ناولوں کی کچھ مشترک صفات رکھتی ہیں اور ان میں سے [...]سی داستانوں کو "شجاعتی ناول" کا عنوان دیا جا سکتا ہے۔

چارہویں صدی کے آخر میں ایرانیوں نے مختلف قسم کی یورپی کہانیوں سے واقفیت حاصل کی اور ان کی تقلید اختیار کی ہے۔ اس راستے پر آگے آگے بڑھنے والوں میں میرزا آقا خان کرمانی، صنعتی زادہ کرمانی اور شیخ موسیٰ ہمدانی جیسے [...] رہے ہیں۔ میرزا آقا خان "مزدک"، "مانی"، "نادر شاہ" اور "سلطان حسین صفوی" سے متعلق ناول لکھنے میں مشغول تھا لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کا کام اس سلسلے میں کہاں تک پہنچا ہے۔ صنعتی زادہ کا "دام گستران" یا "انتقام [خو]اہان مزدک" نام کا ایک نامکمل تاریخی ناول موجود ہے۔ شیخ موسیٰ نے "[کو]روش" کے متعلق ایک ناول نما تاریخ لکھی ہے جو فنی قدر و قیمت سے محروم ہے۔

[...] کہ ہم رضا شاہ کبیر کے عہد میں داخل ہوتے ہیں جب ہر چیز جدید ہو رہی [...] دور ہے جب ایران میں بکثرت اہل قلم پائے جاتے تھے اور رجحان

کے دلچسپ ناولوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ان میں سب سے پہلے وہ مصنف ہیں جن کے ناولوں کا ہیرو کوئی معروف اور روشن چہرے والا تاریخی شخص ہے۔ اس قسم کا سب سے کامیاب ناول زین العابدین رہنما کا لکھا ہوا "پیامبر" ہے۔ اس کے بعد ہم سعید نفیسی مرحوم کی کتاب "ماہ نخشب" اور شہرتوکی "پہلوان زند" کو جانتے ہیں۔ سید فخر الدین شادمان، ابراہیم خواجہ نوری اور کہیں کہیں صادق ہدایت کی کتابوں میں بھی چھوٹی چھوٹی تاریخی کہانیاں موجود ہیں۔

محمد علی جمال زادہ، محمد حجازی اور علی دشتی جیسے مصنفوں اور چند دوسرے لوگوں کے ذریعے فارسی میں جدید افسانہ نگاری کا آغاز ہوتا ہے۔ ان تین شخصوں نے اپنے کام میں قابل قدر کامیابی حاصل کی ہے، لیکن افسانہ نگاری صادق ہدایت کے ہاتھوں ایک نیا جلوہ دکھاتی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ اس کا کام "فکر" اور "ایجاد" کی ایک پختہ بنیاد رکھتا ہے اور یورپی ادب کا ایک کمال پیدا کرنے والا تاثر لیئے ہوئے ہے، اور "زندہ بگور" سے "بوف کور" تک اس کے افسانوں میں "تنوع" نظر آتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے تحقیقی کام بھی ہمارے سامنے آتے ہیں۔ صادق ہدایت کے بعد صادق چوبک "خیمۂ شب بازی" اور "انتری کہ لوطیش مردہ بود" نام کے مجموعے لیکر ظاہر ہوتا ہے اور "سنگ صبور" اور "چراغ آخر" تک آگے بڑھتا ہے۔ چوبک ایسا مصنف ہے جو ابھی خاموش نہیں ہوا ہے اگرچہ اس سے زیادہ جوان لوگ افسانہ نگاری کے میدان میں آچکے ہیں چوبک کے ساتھ ہی آل احمد اپنے تنقیدی اور تحقیقی رسالوں، مختصر کتابچے افسانوں اور جنگ جو روح کے ساتھ آتا ہے اور ان سب کے ساتھ ساتھ ابراہیم گلستان ابھرتا ہے، شاپور قریب کہانی لکھتا ہے، محمد علی اسلامی ندوشن اس راہ میں آگے بڑھتا ہے، اور فریدون تنکابنی اور ابراہیم صادقی ایسی کتابیں پیش

کرتے ہیں جن میں سے ہر ایک بہت سے پہلوؤں سے تازگی رکھتی ہے۔ جمال میر صادقی کی کتابیں ہاتھوں ہاتھ لی جاتی ہیں۔ صمد بہرنگی نمودار ہوتا ہے اور تیزی کے ساتھ اپنا راستہ بنا لیتا ہے اور اس سے چند سال پہلے "شوہر آہوخانم" نام کا ناول ایران کے معاصر ادب میں لوگوں کی زبانوں پر محمد علی افغانی کا نام پہنچا دیتا ہے اور ایرانی ادب کے فنا ہکاروں میں شمار ہونے لگتا ہے۔ اور آج ہم افسانہ نگاری کے میدان میں نئی اُمیدیں رکھتے ہیں، ان لوگوں سے جو ابھر رہے ہیں اور شاید انھیں ایام میں درخشاں ہو جائیں۔

آج کے ایرانی ادب میں ایک اور پہلو جو کھلا ہے وہ "ڈراما نگاری" ہے، جو اگرچہ ابھی زیادہ روشن نہیں ہوا ہے پھر بھی اس میں ایسی تازگی ہے جس پر گفتگو کی جا سکتی ہے۔

پہلے مجھ کو اس طرف اشارہ کرنا چاہیئے کہ ایران میں بہت قدیم زمانوں میں بھی تماشا بازی کے سلسلے کی کچھ چیزیں موجود رہی ہیں اور ایران کے لوگ ہمیشہ تاریخ کے جوشیلے واقعات اور گرما گرم روایات کو تماشوں کے ذریعے یاد رکھتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر "گئوماتِ مغ" جو کمبوجیہ کے بھائی کے نام سے اس کا جانشین بنا اور ایران کی سلطنت پر قابض ہو گیا اور آخر کار عوام کے ہاتھوں قتل ہو گیا، اس کی یاد میں ایران کے لوگ ہر سال "مغ کشان" کی رسم مناتے تھے اور ایک پتلا بنا کر اس کو آگ لگایا کرتے تھے۔ یا کاووش کے بیٹے سیاوش کے قتل کے واقعہ کو یاد کرتے تھے اور جو کچھ اس پر گزری تھی اس کو بالکل شبیہ بلا کی شبیہہ خوانی اور تعزیوں کی طرح اسٹیج پر دکھاتے اور رویا کرتے تھے اور اس کام کو گریستن مغان" کہتے تھے۔ کتابوں میں لکھا ہے کہ ایران کے زرتشتیوں نے چوتھی اسلامی صدی تک بھی "گریستن مغان" کی رسم کو فراموش نہیں

کیا تھا۔ لہٰذا کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ یونان اور روم کی طرح ڈرامہ کی تمام شکلیں ایران میں موجود نہیں تھیں، تاہم صنف المیہ (ٹریجڈی) کے پہلے سے ایران میں موجود ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے کہ ایرانی سوسائٹی اور ایران کے قدیم فرماں روا تماشے کو تمدن کا ایک عنصر نہیں سمجھتے تھے اور انسانی روح کی تربیت کے سلسلے میں اس کی اہمیت سے واقف نہیں تھے اور مذہب بھی ہمیشہ اس کے مقابلے پر رہا ہے۔ دوسری طرف ایران کے دیہات اور شہروں کی غربت کی زندگی میں کام کی اتنی ضرورت رہی ہے کہ تفریح کی جگہ بھی کام لے لیتا تھا اور اس سے جو وقت بچتا تھا وہ عبادت میں صرف ہو جاتا تھا، اور تماشہ بازی جس کے لئے بے کار اور رند لوگوں کی ایک جماعت کی ضرورت تھی، اس بازار میں رونق نہیں پاتی تھی۔

قریبی سو سال میں کچھ لوگوں نے کوشش کی ہے کہ تماشہ بازی کے ذریعے اپنے خیالات کی اشاعت اور لوگوں کی معاشرتی تربیت کے لئے فائدہ اٹھائیں۔ یہاں بھی ہمیں فتح علی آخوند زادہ کو یاد کرنا چاہیئے، جس نے پہلے پہل قفقار کے اندر گوگول اور مولیر کے ڈراموں کی ترکی زبان میں ایک طرح کی تقلید کی وہاں کے ایرانیوں کو اس کام سے واقف کیا، اور تیرھویں صدی ہجری کے آخر میں انھیں نگارشات کو میرزا جعفر قرچہ داغی نے فارسی میں منتقل کیا اور میں چھپایا۔ اس کے بعد میرزا آقا تبریزی نے تین ڈرامے لکھے اور اخبار "اتحاد" میں چھپوائے۔ یہ ڈرامے بہت سادہ اور بہت ... ایک قابل قدر کوشش کا آغاز تھے۔

رضا شاہ کبیر کی بادشاہی کے زمانے میں اس فن نے بھی تمدن ... عناصر کی طرح ترقی پائی اور اس کے لئے ایک ادارہ بھی وجود میں آگیا

لیکن آجکل ایران میں ڈراما نویسی کے کام میں ایسے لوگ لگے ہوئے ہیں جنھوں نے اس راہ میں زیادہ وسیع اور زیادہ مؤثر کوششیں کی ہیں۔ ان لوگوں نے یا تو زیادہ لکھا ہے یا ان کے کام اسٹیج پر زیادہ آئے ہیں اور ہنرشناسوں نے ان کو زیادہ پھیلایا اور زیادہ پسند کیا ہے۔ اس جماعت میں سے ہم خاص طور پر بہرام بیضائی اور غلام حسین ساعدی (گوہر مراد) کا ذکر کریں گے۔ ساعدی کے "چوب بدستہای ورزیل"، "بامہا و زیر بامہا"، "آی بیکلاہ وآی باکلاہ" اور دوسرے قابلِ قدر کام موجود ہیں۔ بہرام بیضائی کا "پہلوان اکبر می میرد" اور دوسرے ڈرامے اور اس کی ایک قیمتی کتاب "ہنر نمائش در ایران" بھی موجود ہے۔

ان کتابوں میں جو اس دور کے اہل قلم نے پیش کی ہیں، سیکڑوں تحقیقی اور تاریخی کتابیں بھی ہیں، اور انھیں کے ساتھ ہم کو متقدمین کے شعری اور نثری آثار بھی چھپے ہوئے اور پھیلے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس راہ میں جس جماعت نے قدم اٹھائے ہیں وہ ان استادوں اور محققوں کی جماعت ہے جس کی محنت نے متقدمین کی محنتوں کے حاصل کو ہمیشگی دیدی ہے، اس طرح کہ ان میں سے ہر ایک نے قدیم ادبی کتابوں کے مخطوطات کو پڑھا ہے اور متعدد مخطوطوں کے مقابلے کے بعد ہر شعر اور ہر نثر کی صحیح ترین صورت کا پتہ لگایا ہے اور غلطی آمیز مخطوطات کو واقعی طور پر صحیح اور مفید شکل دیکر طبع کیا ہے۔ اس کے علاوہ ان میں سے بہت سے لوگوں نے تصحیح شدہ متن کے ساتھ مختلف مقامات کے مضامین کی تلاش کو آسان بنایا ہے۔ ایک دوسری جماعت نے قدیم شاعروں اور مصنفوں کے حالات اور ان کے اسلوب نگارش کے متعلق تحقیق کی ہے اور "عام تاریخ"، "تاریخ ادبیات"، "اسلوب شناسی اور" ادبی فنون" کے موضوعات

پر کتابیں لکھی ہیں، جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ پر مفید ہے۔ یہ بات بھی اَن کہی نہیں رہنا چاہیئے کہ فارسی ادب میں تحقیق اور تصحیح کا کام پہلے یورپ کے لوگوں نے شروع کیا ہے۔

ایرانیوں میں سے پہلے پہل محمد قزوینی جیسے لوگوں کو یورپ کے ایران شناسوں سے واقفیت کے نتیجے میں ایسے تحقیقی کاموں کی طرف رغبت ہوئی اور وہ پہلے اشخاص جنھوں نے اس راہ میں قدم رکھے اور ان کی بہت سی تحقیقات یورپ والوں کے کاموں سے زیادہ قیمتی ہیں۔ ان میں سے محمد علی فروغی، حسن پیرنیا، عباس اقبال آشتیانی، محمد تقی بہار، بدیع الزمان فروزانفر، جلال الدین ہمائی، ابراہیم پورداؤد، علی اکبر دہخدا، سعید نفیسی، سید احمد کسروی، اور کچھ دوسرے لوگوں کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ تہران یونیورسٹی کے قیام کے بعد ان اکابر سے کچھ لوگ یونیورسٹی میں استاد ہوئے اور ان سے ایسے طالب تربیت پاکر نکلے جنھوں نے اپنے استادوں کے کام کو جاری رکھا اور تحقیق کے کام میں دقیق علمی طریقوں کا استعمال کیا اور ان کے کاموں میں ایسے نمونے نظر آئے جو پہلی نسل کے کاموں کے مقابلے میں زیادہ بہتر، زیادہ مفید اور زیادہ واضح تھے۔ اس دوسری نسل میں سے ایک مجموعی خیال میں ڈاکٹر محمد معین، ڈاکٹر پرویز ناتل خانلری، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب، ڈاکٹر محمد جعفر محجوب، اور کچھ دوسرے لوگوں کے نام ذہن میں آتے ہیں لیکن صرف یہی چند اشخاص نہیں ہیں جنھوں نے ادب اور تاریخ کے موضوع پر تحقیقی کام کیا ہے۔ مگر اس مختصر مضمون میں سب کا حق ادا کرنا ممکن نہیں ہے۔

ان معاصر محققوں کے ذکر کے ساتھ مقالہ نگاری کی طرف بھی ایک اشارہ کر دینا چاہیئے۔ طرح طرح کے اخباروں اور رسالوں کی اشاعت ایسی چھوٹی نگارشات

کے وجود میں آنے کا سبب بنی ہے جو ادبی اور فنی حیثیت رکھتی ہیں۔ ماضی قریب کے سو سال میں جن مقالات نے ایران کے اخباروں اور رسالوں کے صفحات کو پُر کیا ہے وہ مختلف موضوعات اور اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کا بڑا حصہ وہ تحریریں ہیں جن میں صرف وقتی مسائل پر گفتگو کی گئی ہے اور اپنے زمانۂ تحریر کی مناسبت سے تنقیدی اور معاشرتی بحثوں پر مشتمل ہیں، اور کہیں کہیں ان میں ایسے مضامین بھی ہیں جنکو کچھ مدت گزرنے کے بعد کوئی یاد نہیں کرتا۔ ان مقالات میں کہیں کہیں ایسے نمونے بھی ہیں جو سیاسی مسائل سے تعلق رکھنے کی بنا پر تاریخی سند بن جائیں گے اور بعد میں آنے والوں کیلئے تاریخ کے کسی تاریک گوشے کو روشن کریں گے۔

اہل مغرب کے انداز پر تحقیق و تدقیق کے آغاز کے زمانے میں ہی تحقیقی موضوعات اور زیادہ تر مذہبی، اخلاقی، ادبی اور فلسفیانہ موضوعات پر اخباروں اور رسالوں میں ایسے مقالات بھی شائع ہوئے جن میں سے بہت سے ان موضوعات پر معتبر سند بن سکتے ہیں۔ وہ رہنما کتابیں جو ان موضوعات کے متعلق "فہرست مقالات" کے عنوان سے چھپی ہیں وہ اس قسم کے مقالات کی اہمیت کو ظاہر کرتی ہیں۔

تبصرہ

اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش ۔

مؤلفہ :۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی (مرحوم)

قیمت : ۱۴ / روپے

ملنے کا پتہ :۔ الحمد پبلی کیشنز: ۲۷۳۹، نیار یان اسٹریٹ جی بی روڈ دہلی

مکتبہ ترجمان ۴۱۱۶ / اہل حدیث منزل، اردو بازار جامع مسجد دہلی ٦

اسلامک پبلشنگ ہاؤس ۴۰۸۵ گلی نل والی، اردو بازار جامع مسجد دہلی ٦

اس میں شک نہیں کہ صوفیائے کرام کے معتقدین کے ذریعہ سے کچھ باتیں ایسی عام ہو گئی ہیں کہ عام مسلمان انہیں مذہب اسلام کا ایک جزء سمجھنے لگا ہے جس کی وجہ سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں آگے چل کر اس کی زد عقائد پر پڑنے کا احتمال ہے، جو امت کے لئے بہت بڑے فتنہ و فساد اور نقصان ہی کا باعث ہوگی۔

کتاب اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش اس سلسلے میں کی کتاب ہے اور بڑے موزوں وقت پر اہم موضوع پر شائع یہ کتاب مرحوم پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی تالیف ہے جسے

جناب ایس ایم شریف قریشی ایم، اے۔ ایم لٹ نے نظر ثانی و اضافہ کے ساتھ ترتیب دیا ہے۔

شروع میں تقریظ از قلم حضرت مولانا امین احسن اصلاحی اور دیباچہ از مؤلف پڑھنے کے قابل ہے۔

آگے صفحات میں مسلمانوں میں غیر اسلامی تصوف کی اشاعت کے اسباب بیان کرتے ہوئے تصوف کی اہمیت کے مکمل اعتراف و ستائش کے ساتھ ساتھ ان حقائق سے آگاہی کی گئی ہے۔ جو غالی معتقدین نے صوفیائے کرام کی نشست میں اٹھ بیٹھ کر عقائد کی صورت میں گڑھ لی ہیں۔ اور جنہیں تصوف کی سینی میں سجا کر عوام الناس کے سامنے پیش کرنے کی مجرمانہ حرکت معصومانہ انداز میں کی ہے۔ کتاب اسلامی تصوف میں غیر اسلامی عقائد کی آمیزش اس لحاظ سے وقت کی ضرورت ہے کہ اس نے ایسے سارے ہی عقائد کا کم و بیش نشاندہی کر دی ہے۔ تصوف کوئی بری چیز نہیں ہے لیکن اسلام میں شخصیت پرستی کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے۔ اور موجود تصوف میں شخصیت پرستی کو جو فضیلت و اولیت دی گئی ہے اس کے پیش نظر علمائے کرام کو یقیناً متشوش ہونا ہی تھا۔ اور مذہب اسلام کے پیروکاروں و ملت اسلامیہ کے شیدائیوں کے لئے ضروری ہو گیا تھا کہ وہ اس طرف اپنی توجہ مرکوز کریں کتاب "اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش" اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ افسوس تو ان لوگوں پر ہے جو اپنی سادہ لوحی کی وجہ سے ان ستھری اسلامی تعلیمات کو کس طرح پراگندہ کرنے پر آمادہ ہیں۔ ان کی دانستہ یا نادانستہ حرکات سے معاندین اسلام کو کس قدر تقویت حاصل ہو رہی ہے اس کا اندازہ بآسانی کیا جا سکتا ہے۔ جس طرح بعض

باتوں کو یہودیوں نے بڑی چابکدستی کے ساتھ عقائد کی حیثیت سے بعض
اسلامی مصنفین کی کتابوں کے ذریعہ عام مسلمانوں میں رائج کر دیا ہے بالکل
اسی طرح صوفیاء کرام کے غالی معتقدین نے جان بوجھ کر نہیں بلکہ اپنے حد غلو میں
بہہ کر تصوف کی چاشنی کے مزے میں مست ہو کر اچھے برے کی تمیز کھوتے ہوئے
ایسی باتیں عقائد کی صورت میں داخل کر دی ہیں جس پر افسوس ہی کیا جا سکتا ہے
افسوس کے علاوہ اور کوئی صورت ہی نہیں ہے، اچھا ہوا تنبیہ کے لئے یہ کتاب
بعنوان اسلامی تصوف میں غیر اسلامی عقائد کی آمیزش پردۂ خفا سے منظر عام پر آ گئی۔
ہمارے خیال میں اس کتاب کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہونی چاہئے کہ
یہ دین و ملت اسلامیہ کی بہت بڑی خدمت ہے   (م ۔س۔ پ)

دیارِ پورب میں علم و علماء

مؤلف:۔ مولانا قاضی اطہر مبارک پوری۔

ہندوستان میں پورب کا علاقہ علمی و فنی اعتبار سے نہایت معنی خیز رہا ہے۔ اس علاقہ میں اسلامی علوم کی ترویج و اشاعت کی تاریخ غیر معمولی اہمیت رکھتی ہے، پورب سے مراد، الہ آباد، جون پور، اور اودھ اور اس کے نواح کا کچھ حصہ ہے۔ اس سرزمین سے بڑے بڑے علماء پیدا ہوئے جنہوں نے جگہ جگہ قصبات اور شہروں میں درس گاہیں قائم کر کے دینی علوم کو فروغ دینے کی مسلسل کوشش کی۔ قاضی صاحب نے اس علاقہ کی عہد بہ عہد علمی تاریخ کا جائزہ لیا ہے۔ اور ہر دور کے ممتاز علماء اور ان کی تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ اس اہم علمی کام کے لئے انہوں نے سینکڑوں کتابوں کا مطالعہ کیا۔

اور ہزاروں صفحات پر پھیلے ہوئے مواد کو نہایت سلیقہ سے دلکش انداز میں مرتب کیا ہے۔ اس کتاب کا مطالعہ اسلامی علوم سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے اور تاریخ کے طلبہ کے لئے بہت مفید ثابت ہوگا۔

طباعت و کتابت عمدہ۔ سائز $\frac{22 \times 29}{8}$ صفحات

مجلد پارچہ مع گرد پوش قیمت ‎40/-‎ روپے

غیر مجلد ‎30/-‎ روپے

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

برہان

جلد ۱۰۶ | ربیع الاول ۱۴۱۱ھ مطابق اکتوبر ۱۹۹۰ء | شمارہ ۴

عمیدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

آج ملک نت نئے مسائل سے خطرناک حد تک دوچار ہے، جس کے پیش نظر ہر محبِ وطن ملک کے مستقبل کے تئیں مشوش ہے۔ نہ معلوم یہ ملک کب کس ہولناک تباہی کے گڑھے میں جاگرے، یہ سوچ سوچ کر دماغ پریشان ہے۔ سوچا گیا تھا کہ کانگریس کے بعد جو بھی پارٹی برسرِ اقتدار آئیگی وہ ملک و قوم کے لئے مفید ہوگی، اور ملک سے بھرشٹاچار، فرقہ پرستی اور ذات پات کی لعنت کا خاتمہ ہوگا، اس کے برعکس آج صورتِ حال ہی دوسری نظر آرہی ہے ہر سوچ غلط ثابت ہوئی۔ کانگرس کی شکست سے ملک میں بجائے کسی راحت و چین کا ماحول بننے کے عوام مہنگائی، فرقہ پرستی اور خوف و دہشت کے سائے میں اپنے آپ کو گھرا ہوا محسوس کر رہے ہیں ۔۔۔ ملک کے سامنے کئی مسائل کسی انجانے طوفان کا پیش خیمہ بنے کھڑے ہیں۔ اور ان مسائل میں کوئی بھی ایک مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کے بارے میں یقین کے ساتھ یہ کہا جاسکے کہ یہ اپنے اپنے وقت پر آسانی سے حل کر لیا جائے گا۔ ہر مسئلہ اس قدر پیچیدہ ہوچکا ہے کہ ہم کسی بھی مسئلہ کو یہ سوچ کر نظر انداز نہیں کر سکتے ہیں کہ پہلے ایک مسئلہ حل کر لیا جائے، اس کے بعد دوسرا مسئلہ حل کرنے کی طرف توجہ دی جائے۔ ہر مسئلہ بھیانک ہے اور

ملک کے بنیادی ڈھانچہ کو چیلنج کرنے کی سوچ سے بھرا ہوا ہے۔ لیکن ہمارے سامنے اس وقت جو مسئلہ سب سے اہم اور ضروری ہے۔ وہ دیگر مسائل کی بہ نسبت اہم اور ہر لحاظ سے پہلی ہی فرصت میں توجہ کے لائق ہے۔ وہ ہے، ملک میں سیکولرزم کی بقاء و تحفظ اور وجود کا مسئلہ۔ لیکن ہمارے ارباب حل و عقد اس سے اسقدر غافل و لاپرواہ ہیں کہ جیسے ان کے پیش نظر یہ کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے۔

بہت سوچ سمجھ کر گاندھی جی نے تحریک آزادی ہی کے وقت آزاد ہندوستان کی بنیاد سیکولرزم کے اصولوں پر رکھنے کا اعلان کیا تھا اور اس وقت ہندوستان آزادی کی جنگ میں جو بھی رہنما یا عوام حصّہ لے رہے تھے، انگریز سامراج کی بندوقوں کے سامنے سینہ سپر ہو کر شمع آزادی کی لَو کو بلند کرنے کا عزم کیے ہوئے تھے، ان سب نے سیکولرزم کے بنیادی اصولوں پر آزاد ہندوستان کو چلانے کا حلف لیا ہوا تھا۔ ہندو مسلم، سکھ عیسائی سب ہی آزاد ہندوستان کی آزاد فضاء میں امن و سکون اور سکھ و آرام کے ساتھ رہنے کا خواب دیکھ رہے تھے۔ لیکن افسوس آزادی کے حصول کے فوراً بعد یہ خواب دھندلا سا پڑ گیا، جب فرقہ پرستوں کی ایک گہری سازش کے نتیجہ میں گاندھی جی کا قتل ہو گیا۔ گاندھی جی کو ایک شخص گوڈسے نے گولی مار کر قتل کر دیا۔ ہم نے اس وقت اسے ایک شخص کا جنون و پاگل پن تصوّر کیا لیکن دراصل فرقہ پرست تنظیموں کے ذریعہ ہندوستان کے سیکولرزم کی بنیاد پر یہ پہلی کلہاڑی تھی۔ صرف گوڈسے کی حرکت بتا کر اس کی طرف سے غفلت ہی ہماری اس وقت سب سے بڑی بھول تھی۔ آج جس بھیانک صورت حال سے ہمارا دوچار ہے اس کی کڑی اسی سے ملتی ہے۔ فرقہ پرست طاقتوں کی گھناؤنی سازش کی آزاد ہندوستان میں وہ ابتدا تھی اور موجودہ رام جنم بھومی کی تحریک، رام رتھ یاترا اور اس قسم کی دوسری تمام باتیں شاید اس کی آخری کڑی ہیں۔

گاندھی جی کے قتل کے بعد ہندوستان سے فرقہ پرستوں کا خاتمہ کرنے کی طرف ہمیں جُٹ جانا چاہیئے تھا لیکن اس کے بجائے فرقہ پرست پھلتے پھولتے رہے۔ اور آج وہ ہمارے سامنے بھیانک صورت میں اگر موجود ہیں تو اس کے لئے ذمہ دار وہ ہی ہیں جو سیکولرزم کا نام تو ہر وقت لیتے رہتے تھے لیکن انھوں نے اس کی بقاء کے لئے نہ کوئی کام کیا اور نہ ہی اپنی توجہ ہی اس کی طرف مرکوز کی۔ دراصل آزادی کے بعد ہمارے رہنماؤں نے سمجھا کہ اب ملک آزاد ہو گیا ہے اور یہ فرقہ پرست وقتی جوش میں ہیں آگے چل کر اپنے کو سیکولرزم کے سانچے میں ڈھال لیں گے اور یہ فرقہ پرست لوگ اور ان کی جماعتیں اپنے نصب العین کو بدل کر ملک کی فلاح کے کاموں میں اپنے آپ کو مصروف رکھیں گے۔ ان کی یہ سمجھ کس قدر غلط آج معلوم دے رہی ہے۔ فرقہ پرست خاموشی کے ساتھ اپنے ناپاک عزائم کو بروئے کار لانے کے کاموں میں مستعدِ عمل رہے۔ اور سیکولرزم کے علمبرداروں کی سمجھ کو مات دینے میں کس قدر کامیاب ہوتے نظر آنے لگے یہ آج کے واقعات سے ہمارے سامنے ہے۔ راشٹریہ سویم سیوک سنگھ بڑی ہوشیاری اور چالاکی کے ساتھ کبھی دبے طور سے اور موقع ملنے پر علی الاعلان بھی فرقہ پرستی کے گندہ کھیل کو کھیلنے سے چُوکتے نہیں۔ ان کے اس کھیل کو کسی قدر طاقت ملی ان مفاد پرستوں سے ہی جن کا مقصد بر اقتدار پر قابض رہنا ہے چاہے وہ کانگریسی ہو یا غیر کانگریسی۔ ۱۹۷۷ء میں اندرا گاندھی کانگریس کی شکست کے بعد جو طاقتیں مرکزی حکومت پر قابض ہوئیں ان میں ایک فرقہ پرست طاقت نمایاں تھی اور اس نے مستقبل میں اقتدار پر مکمل قبضہ کے منصوبہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لئے اسی دور میں اپنی بنیاد رکھدی تھی اور پھر اس نے بڑی ہی چابک دستی کے ساتھ اس وقت مرکزی حکومت پر جو پارٹیاں قابض تھیں ان میں پھوٹ ڈلوا کر اور گٹھ جوڑ ...

کو دوبارہ اقتدار پر واپسی کا لالچ دیکر ایک جال بُنا جس کے مطابق دوبارہ عام
الیکشن وقت سے پہلے ہوا۔ شریمتی اندرا گاندھی کی جماعت اکثریت سے کامیاب
ہوکر اقتدار پہ دوبارہ واپس آگئیں۔ شریمتی اندرا گاندھی کے سامنے ۱۹۷۷ء کی
شکست کی تلخ یاد تھی اور مرکز پر جنتا حکومت کی کلہاڑی نے ان پر جو وار کیے اُسے وہ
کسی بھی حالت میں بھولنے کو تیار نہ تھیں۔ ان سب باتوں کی موجودگی میں دوبارہ
اقتدار کا ملنا اندرا جی کے لئے بڑا ہی غنیمت تھا چنانچہ اس اقتدار کو ہر حالت
میں قائم رکھنے کے لئے انھوں نے ہر اس بات کو گوارہ کیا جو کانگریس کے بنیادی
نصب العین کے مغائر تھے اور ملک کے مفاد کے لئے مضر۔ اور پھر ان کے دماغ میں
یہ بات بھی گھر کر چکی تھی کہ یہ اقتدار فرقہ پرستوں ہی کا مرہون منت ہے اور اگر اس
اقتدار کو قائم رکھنا ہے تو ہر حالت میں فرقہ پرستوں کے آگے اپنے کو، کانگریس کو
حکومت کی تمام مشینری کو بے بس بنا کر رکھنے ہی میں بھلائی و عافیت ہے۔ اس لئے
۱۹۸۰ء میں اندرا جی کی دوبارہ اقتدار پر واپسی سے فرقہ پرستی کا ملک میں طوفان
برپا ہوجاتا ہے۔ ہندو مسلم فسادات جو آزادی کے بعد ہی سے لگاتار ہو ہی رہے تھے
مگر اس کی شدت ۱۹۸۰ء کے بعد ہی سے دیکھنے کو ملی۔ پہلے فرقہ پرستوں کے ہاتھوں
فسادات ہوتے تھے ۱۹۸۰ء کے بعد سے فرقہ وارانہ فسادات میں سرکاری مشینری
کے ملوث ہونے کے بارے میں عوام الناس میں زور و شور کے ساتھ چرچا ہونے
لگی ۱۹۸۰ء کے بعد کہیں ہندو مسلم فسادات کرائے گئے، کہیں ہندو سکھ اتحاد میں
رخنہ پیدا کرنے کی چالیں چلی گئیں۔ سنت جرنیل سنگھ بھنڈراں والہ کو شریمتی اندرا
گاندھی کے اقتدار کی سرپرستی میں پروان چڑھایا گیا۔ رام جنم بھومی کا مسئلہ بھی ان
ہی کے دوبارہ اقتدار کی واپسی کے بعد شدت کے ساتھ اٹھایا گیا۔ ایک سوچی
سمجھی اسکیم کے تحت رام رتھ یاترا اور جلوس شمالی ہند کے بڑے بڑے شہروں و

قصبوں میں گھمائے گئے۔ اشتعال انگیز نعرے اس میں اس قدر زور و شور کے ساتھ لگائے جاتے تھے کہ اگر ملک میں کہیں آگ نہ بھی لگے تو لگ جائے۔ ان اشتعال انگیز نعروں کے خلاف قانون بالکل بے بس۔

کہاوت مشہور ہے کہ جو کسی کے لئے کنواں کھودتا ہے خود وہ اسی میں غرق ہو کر رہ جاتا ہے شریمتی اندرا گاندھی کے اقتدار میں فرقہ پرستی کا جو فتنہ پیدا ہوا تھا اسی فتنہ میں شریمتی اندرا کا حشر ہو کر رہا۔ ۱۹۸۴ء میں آپریشن بلیو اسٹار آپریشن (گولڈن ٹمپل پر فوجی کارروائی) کی پاداش میں ان ہی کے محافظ نے انھیں گولیوں سے بھون دیا۔ اس کے بعد ملک میں ہندو سکھ فسادات پھوٹ پڑے سکھ بھائیوں کو جس طرح وحشی درندوں نے اپنی درندگی کا نشانہ بنایا وہ سب کے سامنے ابھی تازہ ہیں۔ اس کے بعد شری راجیو گاندھی عام انتخابات میں اکثریت حاصل کرکے وزیر اعظم کی کرسی پر متمکن ہوئے۔ اب فرقہ پرست زیادہ طاقتور ہو چکے تھے اس لئے وہ (چاہتے ہوئے بھی یا نہ چاہتے ہوئے بھی) فرقہ پرستوں کی انگلیوں پر ناچنے لگے۔ ان کے دور میں ۱۹۸۶ء میں بابری مسجد کا تالہ عدلیہ کی آڑ میں کھولا گیا۔ ملک میں تہلکہ مچ گیا۔ فرقہ پرست پوری طاقت کے ساتھ میدان میں کود پڑے، تمام قاعدے قانون کی دھجیاں اڑاتے ہوئے وہ ملک میں فرقہ پرستی کا ننگا ناچ ناچنے لگے۔ ان کے کرتوتوں کو دیکھ کر بھی قانون سویا رہا۔ حکومت کی ساری مشینری عضو معطل ہو کر رہ گئی۔ اس کے بعد پھر وہی کہاوت صادق آئی کہ جو دوسروں کے لئے کنواں کھودتا ہے وہ خود اس میں غرق ہو کر رہ جاتا ہے ۱۹۸۹ء کے عام انتخابات میں شری راجیو گاندھی کی جماعت شکست سے دوچار ہوئی۔ عام انتخابات میں شریمتی اندراجی اور شری راجیو گاندھی کے اقتدار کے سائے میں پروان چڑھے، فرقہ پرستوں کا ایک بڑا حصہ کامیاب ہو گیا۔ جس کے نتیجہ میں مرکزی حکومت ان ہی کی بیساکھی پہ

قائم ہوگئی ۔ اس کے بعد ہم یہاں خود کچھ نہ کہتے ہوئے مشہور و معروف ہندی روزنامہ "نو بھارت ٹائمس" مورخہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۹۰ء کے اداریہ سے ایک اقتباس نقل کرکے اپنی بات مکمل کرنا چاہیں گے۔

ملاحظہ کریں!

" آج ہر پارٹی سوچ رہی کہ ہندوستان کو اٹھا کر اپنی جیب میں رکھنے کا یہ سب سے اچھا موقع ہے "آج نہیں رکھا تو برسوں تک چنا و لڑتے رہیں گے اور کوئی پوچھے گا بھی نہیں۔ بھارتیہ جنتا پارٹی سوچ رہی ہے کہ ہندو لہروں پر چڑھ کر وہ دلی پر چھا جائے۔ (یہ بی۔ جے پی کی سرپرست آر۔ ایس۔ ایس کی بڑی پرانی گہری سوچ اور خیال کے پورے ہونے کا ساز گار وقت ہے۔ برہان)۔۔۔۔"

لیکن ہم یہاں یہ بات اور کہنا چاہیں گے کہ سابق کی طرح یہ کہاوت پھر اپنی سچائی دوہرائے گی کہ جو دوسروں کے لئے گڑھا کھودتا ہے وہ خود اس میں گرتا ہے اور ہر کمال کو ایک دن زوال بھی ہے ۔ شاید اب فرقہ پرستوں کا آخری وقت ہی آگیا ہو ۔ یعنی جب فرقہ پرستوں کی فرقہ پرستی کا اصلی روپ ملک کے سامنے ہوگا تو اب تک جو اُن کو پناہ دیے ہوئے ہیں بالآخر وہ بھی ان سے اپنا ناطہ توڑنے ہی میں اپنی اور ملک و قوم کی فلاح و خیریت سمجھنے پر مجبور ہو جائیں گے انشاء اللہ۔

* * *

اسلامی تصوف کا ارتقاء
ایک تحلیلی مطالعہ

عبد المبین، ۵۹ غفار منزل، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵۔۱۱۰۰

چھٹی صدی عیسوی کے اواخر میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم دنیائے عرب کے سب سے پاکیزہ مقام، شہر مکہ اور عرب قوم کے سب سے معزز قبیلے، قبیلہ قریش میں پیدا ہوئے۔

سرزمین عرب۔ دنیا کا ایک ایسا خطہ ہے جہاں ندیاں نہیں ہیں، بلکہ بے ترتیب کوہستانی سلسلوں اور بڑے بڑے صحراؤں کی وجہ سے یہاں کی بیشتر زمینیں ناقابل کاشت ہیں یہی وجہ ہے کہ ابتدا ہی سے عربوں کا اصل ذریعہ معاش تجارت اور گلہ بانی رہا ہے۔

علاقہائے عرب کی اسی قدرتی شناخت اور اس کے نتیجے میں عربوں کے تشکیل کردہ سیاسی، سماجی اور معاشی ڈھانچے کا اثر تھا، کہ عربوں پر اگر ایک طرف بدویت، جہالت، دیہاتیت اور وحشت و بربریت جیسے ناپسندیدہ عناصر کا غلبہ تھا۔ تو دوسری جانب سادہ لوحی

سادگی، بہادری، حق گوئی، جفاکشی اور ایمانداری جیسے عمدہ صفات ان کا مزاج بن چکے تھے۔

ان مذکورہ بالا صفات کا فطری و لازمی اثر یہ تھا کہ عربوں میں ملک گیری و جہانبانی کے جذبات سرد پڑ گئے تھے، ان میں علمی و فائق موشگافیوں کا شعور ہی نہیں پیدا ہوا تھا۔ منافقت، عیاشی اور سہل انگاری جیسی بُری عادتیں ان میں بہت کم تھیں۔

عربوں کے یہی وہ حالات تھے جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا عظیم ترین اصلاحی و انقلابی کام کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عظیم کارنامے کی تفصیلات جاننے کے لئے جب تاریخ کی مدد لی جاتی ہے، تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ تیس سال تک عربوں کے سیاسی، سماجی معاشی اور مذہبی اداروں کا فکری و عملی مطالعہ کرتے رہے اور ان میں سرایت کی ہوئی برائیوں کے ضرر رساں پہلوؤں کا احساس کر کے صرف کڑھتے اور تڑپتے ہی نہیں رہے بلکہ ان کو ختم کرنے کا آپ نے عزم مصمم کیا۔ لیکن آپ کو ایسے اساتذہ اور ایسی کتابیں نہیں ملیں، جن کی مدد سے آپ اصلاح معاشرہ کے اصول وضع کرتے، اس لئے آپ کھانے پینے کا کچھ سامان لے کر مکہ سے تھوڑی دور واقع "حرا" نام کی ایک پہاڑی کی قدرتی تنہائیوں میں جا کر یاد الٰہی میں مصروف ہو جاتے اور توشہ ختم ہونے پر گھر واپس آتے، یہ سلسلہ کئی سالوں تک جاری رہا، یہاں تک کہ جب آپ کی عمر چالیس سال ہو گئی تو آپ کو عہدۂ نبوت سے سرفراز کیا گیا، اور حضرت جبرئیلؑ نام کے ایک فرشتے کے ذریعے وحی کا نزول شروع ہوا، جو تیئیس ۲۳ سال تک جاری رہا۔ اس دوران بذریعہ

جبرئیل جو باتیں آپ کو بتائی گئیں، ان کو اکٹھا کر دیا گیا، جسے دُنیا قرآن مجید کے نام سے جانتی ہے۔ اور جو باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو خود بتائیں۔ چاہے وہ اللہ کی طرف سے الہام کی گئی ہوں یا آپ کے ذاتی تجربات و مشاہدات کا نتیجہ ہوں، ان کو حدیث کے نام سے جانا جاتا ہے۔

قرآن و حدیث کے اس مجموعے میں ایسے سیاسی، سماجی، معاشی اور مذہبی اصول و قوانین پیش کیے گئے ہیں جن میں انسانی سماج کے فلاح و بہبود کی ہمیشہ ہمیش کے لیے ضمانت ہے۔ چاہے وہ سماج دیہی ہو جہاں نظریے کے برخلاف عمل پر زور ہوتا ہے۔ جیسا کہ عربوں کا سماج تھا۔ یا وہ سماج شہری ہو، جہاں عمل کے برعکس نظریے اور فکر پر زور دیا جاتا ہے، جس کے مظہر روم و ایران تھے۔ لیکن اسلامی قوانین کی روح یہ تھی اور ہے کہ وہ بہرصورت افراط و تفریط سے پاک ہے اور دین و دُنیا کا بے مثال توازن ہی اس کی اعلیٰ ترین صفت ہے[۱] اور ان قوانین کا مرکزی نکتہ یہ تھا اور ہے کہ ہر کام خدا کی خوشنودی کے لیے کرنا چاہیے، ان میں انسانی مفاد و ذاتی اغراض کا شائبہ نہیں ہونا چاہیے[۲] چنانچہ پیغمبر اسلام نے اپنی تیئیس سالہ محنت شاقہ کے بعد سرزمین عرب میں ایک ایسا معاشرہ بنایا، جس میں اکثریت وہی کام کرتی تھی جس میں ذاتی اغراض کی جگہ، خدا کی رضا جوئی و خوشنودی مقدم ہو، ساتھ ہی دین و دنیا کا بہترین تال میل ہو۔

اسلامی معاشرے کی یہ خصوصیت حضرت عمرؓ (وفات ۶۴۴ء) کے دور تک نہایت آب و تاب کے ساتھ باقی رہی اور اس کے تمام ادوار میں توازن فکر و عمل اور خدا کی رضا جوئی کو ترجیح حاصل رہی۔ اسی زمانے میں ایران، عراق، شام، فلسطین اور مصر کے علاقے فتح کر لیے گئے، جہاں کی

ادی، مسلمانوں کے رائج کردہ اداروں کے اثر سے اسلام قبول کرنے لگی۔
ن کا غذ کی کمی اور ذرائع ابلاغ عامہ کی قلت کے سبب باوجود بھرپور
کوشش کے علوم اسلامیہ کی عام اشاعت ان میں ابھی نہ ہو سکی تھی،
حضرت عمرؓ کا انتقال ہو گیا۔

اسی دور میں سلطنت اسلامیہ کے پارسا ترین اور سب سے زیادہ
تعلیم یافتہ لوگ حکومت کے خدوخال سنوارنے میں مصروف رہے، جنہیں
اصحاب رسولؐ کہا جاتا ہے اسلئے کہ ان کی تربیت آپؐ کے زیر سایہ ہوئی تھی۔
ساتویں صدی کے پانچویں دہے میں، جبکہ اسلامی سلطنت کی حدیں
بہت وسیع ہو گئی تھیں متوازن فکر رکھنے والے اور ذاتی اغراض سے
بے نیاز ہو کر خدا کے لیے کام کرنے والوں کی تعداد غیر تربیت یافتہ مسلمانوں
کے مقابلے میں گھٹ گئی تھی۔ ایسی نازک صورت حال میں حضرت عثمانؓ
خلیفہ بنائے گئے۔ جن کی نرم مزاجی سے فائدہ اٹھا کر سلطنت کے کچھ
گورنروں نے کھلے عام اسلامی مزاج کے خلاف کام کرنا شروع کیا اور
ان کو غیر تربیت یافتہ آبادی کی حمایت بھی حاصل رہی۔ جس پر حضرت
عثمانؓ باوجود کوشش کے قابو نہ پا سکے۔ اور اس قسم کے عناصر کی تعداد
[illegible] بڑھتی رہی، جس کے نتیجے میں حضرت عثمانؓ کو شہید کر دیا گیا،
[illegible] سے مسلم معاشرے کے اتحادی قوتوں کے بکھرنے کے بہت سے
[illegible] خود بخود پیدا ہو گئے۔ ان ناگفتہ بہ حالات میں حضرت علیؓ
[illegible] دیندار آدمی خلیفہ بنائے گئے۔ لیکن مسلمانوں کی کثرت
[illegible] نے جو غیر تربیت یافتہ اور مختلف مکاتب فکر رکھنے والے مسلمانوں
[illegible] کھڑا کر دیا تھا۔ ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا، اسی سبب سے

دُنیاداروں کی ریشہ دوانیاں تیز تر ہو تی گئیں۔ جس کی شکایت حضرت علیؓ نے اس وقت کی تھی، جب ان سے ایک آدمی نے سوال کیا تھا یہ کیا بات ہے کہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی خلافت پر مسلمانوں میں اختلاف نہیں ہوا۔ لیکن آپ کی خلافت پر وہ متفق نہیں ہیں، تو حضرت علیؓ نے جواب دیا، "کہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ مجھ جیسے مسلمانوں پر والی تھے اور میں تم جیسے مسلمانوں کا والی ہوں"۔[۴۹]

حضرت علیؓ کے انتقال کے بعد اسلام کے سیاسی ادارے پر جب دین داروں کا عمل دخل کم ہو گیا، تو رفتہ رفتہ یہ ادارہ سیاسی جوڑ توڑ اور بھیانک سازشوں کی آماجگاہ بن گیا۔ اور اس کے مہیب نتائج کبھی مکہ و مدینہ کی حرمت کو پامال کر کے وہاں زبردست خونریزی کی شکل میں، کبھی حضرت حسینؓ کی سفاکانہ شہادت کے لبادے میں عالم اسلام پر پھیلنے لگے اور حصولِ اقتدار کے لیے مسلمانوں کا خون بہانا حکمرانوں کا عام دستور بن گیا۔ قیصروکسریٰ اور دیگر سلطنتوں کو تاراج کر کے مالِ غنیمت کی شکل میں جو دولت ان حکمرانوں کو ملی تھی، انہوں نے اس کا بے جا استعمال شروع کر دیا۔ بڑے بڑے محلات تعمیر کرائے اور ان کے بہت سے لوازمات کا انتظام کر کے انہوں نے قیصروکسریٰ جیسی شاہانہ زندگی گزارنے کی کوشش کی۔[۵۰] جس کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں دنیا پرستی کا تصوّر زور پکڑنے لگا، اور للّٰہیت کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔

اس دوران اسلامی سلطنت اپنی قدیم سرحدوں سے نکل کر مرکزی ایشیا، شمالی افریقہ اور مغربی یورپ میں فرانس کی سرحد تک اپنا اقتدار

قائم کرچکی تھی۔ جس کی بنا پر مختلف قومیں اپنے فلسفۂ حیات، علمی سرمائے اور اپنے مخصوص مزاج کو لیکر عرب مسلمانوں کے فلسفۂ زندگی کے مدمقابل کھڑی تھیں۔ لیکن نوعیت حکومت میں تبدیلی اور ذرائع ابلاغ عامہ کی کمی کی وجہ سے اسلام کی صحیح اور سادہ تعلیمات عوام تک نہیں پہنچ رہی تھیں، اور ان علاقوں کے خواص تک جو تعلیمات پہنچ رہی تھیں ان پر وہ اپنے شہری ماحول اور مخصوص مزاج کی بنیاد پر عمل کے مقابلے میں علمی اور قانونی بحثوں میں الجھ گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امت مختلف فرقوں میں بٹ گئی۔ شیعہ، خوارج، مرجئہ، جبریہ، جہمیہ، معتزلہ اور اہل سنت وغیرہ مختلف مکاتب فکر وجود میں آگئے، ۵ جن میں آپسی پرخاش رہا کرتی تھی، اور ہر مکتب فکر اپنے کو برحق ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتا تھا، یہاں تک کہ اس کے لیے احادیث تک وضع کی جاتی تھیں۔

اس طرح مسلم سماج کی حالت روز بروز خراب سے خراب تر ہوتی جا رہی تھی۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس (م ۶۸ھ / ۶۸۹ء) اس وقت کے حالات سے رنجیدہ ہوکر ایک شعر پڑھا کرتے تھے، جس کا مفہوم یہ تھا، کہ یہ لوگ تو ان لوگوں کی طرح نہیں ہیں، جن کا زمانہ میں نے پایا، اور نہ یہ ملک وہ ملک ہے، جسے میں پہچانتا تھا۔ امام حسن بصری (م ۱۱۰ھ / ۷۲۸ء) کہتے تھے کہ زمین ان لوگوں کو اپنے اندر چھپا چکی ہے، جو اگر تمھیں دیکھ سکیں، تو بے ساختہ کہہ اٹھیں کہ تم لوگوں کا آخرت پر ایمان نہیں ہے۔

مسلم سماج کے ان ناگفتہ بہ حالات کا اہل تقوی پر بڑا زبردست رد عمل ہوا، کچھ نیکوکاروں نے حکومت کے ساتھ اپنا تعاون ختم کر دیا

رکھی، اور عہدۂ قضا کو سنبھالے رہے۔ کچھ نے حکومت کے خلاف بغاوت کر دی اور ہمیشہ اس پر تنقید کرتے رہے۔ کچھ اصحابِ تقویٰ نے اپنے کو علمی کاموں میں مصروف کر لیا، اور کچھ خدا ترسوں نے تنہائی اختیار کر کے اپنا پورا وقت یادِ الٰہی و ذکرِ خداوندی میں صرف کرنا شروع کیا۔ انہوں نے اپنے موقف کی تائید کے لئے قرآن شریف کی وہ آیتیں سامنے رکھیں جن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے انسانوں اور جنوں کو اس لیے پیدا کیا تاکہ وہ میری عبادت کریں[۸] ان نیکوکاروں کے پہلو بچھونوں سے الگ رہتے ہیں[۹] اور تم اللہ کو کھڑے، بیٹھے اور لیٹے یاد کرو[۱۰] یہ وہ لوگ ہیں جنہیں نہ تو تجارت، نہ ہی بیع و شرا اللہ کے ذکر سے غافل کر سکتی ہے[۱۱]۔ اور رسول اللہؐ کی یہ حدیث کہ خدا کی عبادت اس طرح کرو، گویا تم اُسے دیکھ رہے ہو، اور اگر یہ کیفیت پیدا نہ ہو سکے تو کم از کم یہ یقین ہو کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔[۱۲]

یہی وہ خلوت نشین ہیں جنہیں صوفی کہا جانے لگا، اور ابو ہاشم کوفی (م ۱۵۰ھ/۷۲۸ء) کو سب سے پہلے "صوفی" کہا گیا[۱۳]۔ اسی دور کے مشہور صوفیا امام حسن بصری (م ۱۱۰ھ/۷۲۸ء) ابراہیم بن ادھم (م ۱۶۶ھ/۷۸۲ء) شقیق بلخی (م ۱۷۴ھ/۷۹۰ء) اور سفیان ثوری (م ۱۶۱ھ/۷۷۸ء) تھے۔ ان سب کا تعلق غیر عرب ملکوں سے تھا۔ جہاں شہری ماحول تھا اور لوگ بادشاہت سے متعارف تھے۔

ان صوفیا نے اسی دور میں قرآن و حدیث کو سامنے رکھ کر اپنی زندگی کو بنیاد بنا کر توکل، ترکِ دنیا، اور مختلف صوفیانہ مقامات کی لوگوں سے گفتگو کرتے ہوئے تشریح کی۔ لیکن انہوں نے کوئی تصنیفی

یادگار نہیں چھوڑی،

ان صوفیا کے ترک دنیا، اور توکل وغیرہ کا مطلب دنیا کی آلائشوں کو چھوڑنا تھا نہ کہ راہبانہ زندگی اختیار کرنا، اور یہ لوگ سماج سے الگ نہیں رہتے تھے۔ بلکہ سماج کے غلط لوگوں سے الگ رہتے تھے۔ چنانچہ امام حسن بصری (م ۱۱۰ھ) اپنے دور کے حکمرانوں سے کسی قسم کا ربط نہیں رکھتے تھے، اور ان کے بارے میں سکوت افضل سمجھتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ اس زمانے کے امراء کی تلواریں ہماری زبانوں سے آگے بڑھ گئی ہیں۔ جب ہم گفتگو کرتے ہیں، تو وہ ہمیں تلوار دل سے جواب دیتے ہیں۔ لیکن جب وہ مناسب سمجھتے تو اظہار حق سے باز نہ آتے، یزید کے بارے میں ابن ہبیرہ نے پوچھا، تو آپ نے کہا کہ اے ابن ہبیرہ! یزید کے بارے میں خدا کا خوف کر اور خدا کے معاملے میں اس کا خوف نہ کیا کر۔ خدا تجھ کو یزید سے بچا سکتا ہے، لیکن یزید تجھ کو خدا سے نہیں بچا سکتا۔ [۱۴]

اس دور کے صوفیا پر مسلم معاشرے کے کسی طبقے کی تحریر وں میں تنقیدیں نہیں کی گئی ہیں، بلکہ انہیں کافی عزت کی نگاہوں سے دیکھا گیا ہے۔

آٹھویں صدی کے پانچویں دہے (۱۳۲ھ/۷۵۰ء) میں بنو امیہ کی عظیم سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور لاکھوں انسانوں کی لاشوں پر بنو عباسیہ کی سلطنت قائم ہوئی جس نے ہارون رشید (۱۷۰ھ/۷۸۶ء) کے زمانے تک سیاسی ادارے میں بہت سی تبدیلیاں کیں۔ خلافت جو کہ اس سے پہلے ملوکیت کے بہت سے اثرات قبول کر چکی تھی، اب الوہیت

کا مقدس لبادہ پہن کر پوری طرح سے ایرانی ملوکیت میں بدل گئی۔ مکہ و مدینہ کو چھوڑ کر عالم اسلام کا سب سے بڑا تہذیبی شہر اور مرکز بغداد بن گیا، دربار خلافت سے عربوں کا اثر ختم ہو گیا۔ خلیفہ نے ابتداء میں ایرانیوں کو اور بعد میں ترکوں کو اتنی اہمیت دی کہ خود اس کا اقتدار خطرے میں پڑ گیا۔

اس دور میں عباسی حکومت کے مستحکم ہونے کی وجہ سے بغداد میں دولت کی ریل پیل ہو گئی اور بیت المال ہیرے جواہرات سے بھر گیا لیکن یہ بیت المال اب بادشاہ کی پوری ملکیت بن چکا تھا۔ اور اس دور کے خلفاء اس کا استعمال اتنی بے دردی سے کرنے لگے، کہ شاید قیصر و کسریٰ نے بھی اس طرح اپنے خزانے کو بے دریغ نہ لٹایا ہو چنانچہ مامون (م ۱۹۸ھ / ۸۱۳ء) نے جب بوران سے شادی کی تو پہلی شب میں بطور مہر ایک ہزار یاقوت دیے اور عنبر کی شمعیں روشن کرائیں ہر شمع میں سو سو من عنبر جلایا گیا اور اس کے لئے ایسا فرش بچھوایا گیا جس کی چٹائیاں سونے کے تاروں سے بنی ہوئی تھیں، اُن میں موتی اور یاقوت جڑے ہوئے تھے[۱] کہاں حضرت عمرؓ کی یہ سادگی کہ کپڑا پر پیوند لگے ہیں، ریت کا فرش بچھونا ہے، پتھر تکیہ کا کام دے رہا ہے اور کہاں یہ عجمی فضول خرچیاں)

ہارون رشید نے بلا تفریق تمام علوم و فنون کی سرپرستی کی۔ مامون (م ۱۹۸ھ / ۸۱۳ء) نے اپنے دور حکومت میں فلسفہ کو اتنی اہمیت دی کہ پوری سلطنت میں عقلیت و دہریت کا دور دورہ ہو گیا، اور ایک شاعر کے الفاظ میں "اگر مسلمانوں میں اشعری اور غزالی نہ پیدا ہوتے

ممکن تھا کہ عرب قوم کے کسی فرد گلیلو اور نیوٹن ہوتے [۱۱] فلسفہ کی بے انتہا مقبولیت نے اسلام کے ما بعد الطبیعاتی مسائل پر بہت سے اعتراضات وارد کیے، جن کے جوابات ابوالحسن اشعری، ابومنصور ماتریدی، امام غزالی اور ابن رشد وغیرہ نے تسلی بخش دیے [۱۲] لیکن خالص عقل کے پیدا کردہ ان سوالات کے جوابات میں ان ائمہ کو اسلامی الٰہیات کی ایسی تشریح کرنی پڑی، جو بہت سے مسلمانوں کے نزدیک ناقابل قبول تھیں۔

اسی دور میں فقہ کی تدوین ہوئی اور بہت سے فقہی مذاہب سامنے آئے۔ لیکن اجماع امت نے چار ائمہ ۔۔۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی فقہ کو مستند بنا کر باقی کو مردود قرار دیا، اور دسویں صدی میں اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ اب نئے مسائل کا حل انہی چاروں مذاہب میں مذکورہ مسائل کی روشنی میں ڈھونڈھا جائے۔ یہ تمام مذاہب عمومی مسائل میں ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ اس کے ساتھ ایک تماشہ یہ بھی ہوا کہ فقہی کتابوں میں کتاب الحیل نام کے ابواب شامل کیے گئے جس کا مطلب یہ تھا کہ فقہی مسائل میں کتنی فریبوں کے ذریعہ ناجائز کاموں کے کرنے کا جواز تلاش کیا جائے۔

یہی وہ زمانہ ہے، جس میں ماہرین حدیث نے بڑی محنت اور کمال تحقیق سے صحیح احادیث کے مجموعے تیار کیے۔ جن میں سے مشہور مجموعے صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن نسائی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ وغیرہ ہیں۔ جن کی بنیاد پر امت میں وسیع پیمانے پر ایک مکتب فکر پیدا ہوا، جس کا کہنا تھا کہ جو احکام قرآن مجید و کتب

حدیث میں ہیں ہم انہیں من وعن تسلیم کریں گے اور اس سلسلے میں
باقی تمام آراء مردود ہوں گے

اس دور میں شیعہ، خوارج اور معتزلہ میں بھی بہت سے فرقے پیدا
ہوگئے۔ جن کی صلاحیتیں باہمی مناقشوں میں صرف ہوتی رہیں ؎

علمی و نظریاتی دنیا کی ان ہنگامہ آرائیوں نے اسلام کی سادگی
کو ایسی پیچیدگی میں بدل دیا کہ عوام ذہنی افراتفری کا شکار رہنے
لگے، اور اسلام فرقہ بندیوں کا افسانہ بن گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ
مرکزی ایشیاء اور شمالی افریقہ کی وہ قومیں جو بدھ مذہب یا اپنے
قبائلی عقائد کی پیروکار تھیں، وہ مسلمانوں کے رائج کردہ اداروں
کے اثر سے مشرف با سلام ہو رہی تھیں۔ وہ اگر ایک طرف یہ نہیں
سمجھ پا رہی تھیں۔ کہ مسلمانوں کے کس فرقے میں شامل ہوں۔ تو دوسری
جانب ابلاغ عامہ کی قلت کی وجہ سے اسلام کی سادہ تعلیمات
ان تک نہیں پہنچ پا رہی تھیں۔ جس کی وجہ سے قبولیت اسلام کے بعد
یا تو وہ اپنے قدیم روحانی فلسفے پر قائم رہتیں یا ان میں معمولی
ترمیم کرتیں، اور اسلام کے ظاہری ارکان پر عمل کرنا ہی ان کے
نزدیک عین اسلام تھا، یہ تو ہوئی عوام کی حالت ــــــ جہاں تک
نومسلموں کے خواص کا تعلق ہے، جو کہ قرآن و حدیث کا مطالعہ بلاواسطہ
خود کر سکتے تھے۔ ان پر مسلمانوں کی ان فرقہ بندیوں کا یہ اثر ہوا کہ
قرآن و حدیث پر انہوں نے بلا کسی قید کا لحاظ کیے اور متعینہ اصولوں
کی رعایت کرتے ہوئے غور و فکر کرنا شروع کر دیا، اور قرآن و
حدیث کو "کلی حیثیت" سے نہ دیکھتے ہوئے اس کی بعض آیات یا احادیث

سے ایسے معانی نکالے، جو عربوں کے فکر و خیال میں بھی نہ آئے تھے اور بالکل غیر شرعی تھے۔ جیسے کہ مندرجہ ذیل آیتوں وا حادیث سے حلول کے نظریے کی تصدیق کی گئی۔ خدا کا فرمان ہے کہ ہم اس انسان سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں[۱۸] اور یہ آیت کہ جو لوگ ایمان لائے، وہ سب سے زیادہ خدا سے محبت کرنے والے ہیں[۱۹] اور رسول خدا کا یہ ارشاد کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو بندہ اپنی طاعتوں سے میری قربت تلاش کرتا رہتا ہے، تو میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں، یہاں تک کہ میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں، جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے[۲۰] جس حدیث کا ترجمہ علامہ اقبال نے اپنے ایک شعر میں اس طرح کیا ہے:-

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ غالب و کار آفریں، کارکشا، کارساز[۲۱]

اس طرح اس دور میں مسلم معاشرہ ذہنی افراتفری اور فکری تشتت کا شکار ہو کر بہت زیادہ ناگفتہ بہ ہو چکا تھا، جسے دیکھ کر عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ) ایک شعر پڑھا کرتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حق اجنبی ہو گیا، یہاں تک کہ اس کا نشان تک نہیں رہا کہ کوئی اس تک پہنچ سکے اور کس سے اس کی امید کی جا سکتی ہے[۲۳]

مسلم معاشرے کے یہ وہ ابتر حالات تھے، جن میں صوفیاء کے ایک طبقے نے ترک دنیا، اور توکل کے فلسفے پر عمل کرتے ہوئے میدان روحانیت میں نئے نئے تجربے کیے اور کئی کرامات کا مشاہدہ

کیا۔ جس کی بنیاد پر انہوں نے عشق الٰہی کا نظریہ پیش کیا۔ اور کئی غیر اسلامی عناصر کو تصوف میں شامل کیا۔ جیسے سماع، رقص و وجد۔ لیکن ان میں مناسب ترمیم کرکے ان کو شریعت کے مطابق بنانے کی کوشش کی اور قرآن و حدیث کی روح سے معمولی انحراف کو غلط قرار دیا اسی طبقے کے مشہور صوفیاء ــــ حضرت جنید بغدادیؒ (م ۲۹۷ھ / ۹۱۰ء) ذوالنون مصری (م ۲۴۵ھ / ۸۶۰ء) بایزید بسطامی (م ۲۶۱ھ) اور حضرت شبلی (م ۳۳۴ھ) ہیں چنانچہ حضرت جنید بغدادی کا مشہور قول ہے کہ "ہمارا تصوف قرآن و حدیث کے ساتھ مقید ہے"[۲۴] دوسری جگہ کہتے ہیں، "مخلوق پر معرفت کے تمام دروازے بند ہیں الا یہ کہ آنحضرتؐ کے نقش قدم کی پیروی اختیار کی جائے"[۲۵] حضرت جنید بغدادیؒ نے مزامیر و آلات کے ساتھ غالباً کبھی سماع نہیں سنا تھا۔ ان کا سماع خوش الحانی کے ساتھ شعر خوانی ہی تک محدود تھا، اور آخر عمر میں اس کو بھی ترک کر دیا تھا[۲۶] ذوالنون مصری فرماتے تھے کہ "اللہ کو دوست رکھنے والے کی علامتیں یہ ہیں، کہ وہ اخلاق اعمال اور اوامر و سنن میں اللہ کے حبیب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تابعداری کرتا ہو"[۲۷] بایزید بسطامی کہا کرتے تھے کہ "اگر تم کسی کو دیکھو کہ اُسے کرامات دی گئی ہیں، یہاں تک کہ وہ ہوا میں اڑتا ہو، پھر بھی تم اس سے دھوکہ مت کھانا، یہاں تک کہ تم یہ دیکھ لو کہ وہ اوامر و نواہی ہیں، حدود اللہ کی حفاظت اور شریعت کی پابندی میں کیسا ہے؟"[۲۸] (جاری)

مصر میں
جدید عربی زبان کی ترقی و تجدد کے آثار

طارق جمیل فلاحی، ڈپارٹمنٹ آف عربک علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

۶۵۶ھ میں اسلامی افکار و علوم کا صدر مرکز بغداد ہلاکو خان کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوگیا۔ ۹۲۳ھ میں مصر و شام کے علاقے خاندانِ غلامان سے نکل کر ترک عثمانی حکومت کے زیرِ اثر آگئے۔ یہ گویا اعلانِ عام تھا کہ اب عربوں کی قوت و اقتدار کا شیرازہ منتشر ہونے والا ہے۔ عالمِ اسلام پر تقریباً پانچ سو ساٹھ برس کا طویل ترین عرصہ ایسا گزرا جس میں عربوں کا کہیں جھنڈا نصب ہوا اور نہ دخل اندازی رہی۔ بلکہ اس خطے میں داخلی و خارجی حالات بہت بگڑ گئے، نیز ان پر مشرق کی طرف سے مغلوں نے، اور مغرب کی صلیبی قوتوں نے حملے شروع کر دیے تھے۔ اس طرح عربوں پر مختلف طریقوں سے مغلوں، اہلِ فارس، ترکوں، کردوں اور مملوک خانوادوں کی حکومتیں قائم رہیں۔

۱۳ ویں صدی کی ابتدا میں بلادِ عربیہ کی حالت فساد و اضمحلال سے دوچار تھی۔ اس فساد و اضمحلال کا تانا باتا حکومت و سلطنت اخلاق کی گراوٹ، اور

لغت وادب میں جمود و تعطل سبھی سے جڑا ہوا نظر آتا ہے۔ دریں اثناء معاصر فکر عربی گوناگوں عوامل، بے داری اور تبدیلیوں کی عظیم معرکہ آرائی سے دوچار رہی، جس کے اثرات فکر وادب کے جملہ شعبوں پر بہت دور رس ثابت ہوئے۔ جہانتک مصر کا تعلق ہے تو وہ سلطنت عثمانیہ کے ماتحت تھا اور اس کی حالت بھی ان دیگر بلاد عربیہ ہی جیسی تھی، جن کی فکری، علمی اور ادبی سرگرمیوں کو سلطنت عثمانیہ کے استیلاء نے میٹھی نیند سلا دیا تھا، اور شاید بے راہ رویوں اور تباہیوں میں انہی امرار ممالیک (سلاطین غلامان) کے باقی رہ جانے کا زیادہ حصہ تھا جو اس کے سرکردہ زعماء بنے ہوئے تھے۔

۱۵ویں صدی کے اواخر میں پرتگالیوں نے عربوں کے خلاف ایک اقتصادی صلیبی جنگ چھیڑ دی، جس میں کوشش یہ تھی کہ عربوں کو ان کی مشرق کی تجارت سے محروم کردیں۔ پرتگالی اپنی ان کوششوں میں کامیاب رہے۔ چنانچہ کیپ آف گڈ ہوپ (CAPE OF GOOD HOPE) کی کھوج کی وجہ سے یہ تجارت عربوں کے ہاتھ سے نکل گئی، جس سے معاشی محاذ پر انھیں ایک دھکا لگا۔

۱۵ویں صدی کے اوائل اور ۱۶ویں صدی کا شروع، درحقیقت ترک سامراج کے پھیلاؤ کا زمانہ تھا۔ اس موقع پر ترکوں کا بنیادی مقصد پرتگالیو اور ہالینڈ کی بڑھتی ہوئی طاقت کا توڑ کرنا تھا۔ لیکن دھیرے دھیرے انکی [illegible] سے ایک سامراج کا دائرۂ اثر بڑھ رہا تھا۔ بالآخر ۱۶ویں صدی [illegible] میں عرب اپنی سیاسی، سماجی، اقتصادی اور لسانی وقار کھو چکنے کے بعد [illegible] کے ماتحت ہوکر ساری دنیا سے علیحدہ ہو گئے۔

یورپ نشأۃ ثانیہ کے بعد نئے سرے سے انگڑائیاں لیکر [illegible]

سے بیدار ہو رہا تھا۔ اس کی گود میں وہ پورا اسلامی، تہذیبی اور ثقافتی اثاثہ آگیا تھا، جسے اہل مشرق نے اپنے خون جگر سے پروان چڑھایا تھا۔ وہ سائنس اور شعبہ ترقیات کے میدان میں عظیم کامیابیوں سے ہمکنار ہو رہا تھا۔ دوسری طرف سیاست، معیشت، صنعت اور تجارت پر اس کی اجارہ داری کا قائم ہو جانا ایک کھلی بات تھی۔ رفتہ رفتہ یورپی استعمار کی شکلیں بڑھتی رہیں۔ چنانچہ ۱۷۹۸ء میں مصر پر نپولین کا حملہ اس سمت کی بڑی کڑی تھی۔ یہاں تک کہ ۱۹۱۸ء تک عالم عربی کلیتہً استعمار کے زیر نگیں آگیا۔ ۱۸۳۰ء میں الجزائر پر فرانسیسی استعمار کے تسلط سے آغاز ہوا۔ اس طرح برطانوی سامراج نے عدن پر ۱۸۳۹ء میں قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد فرانس نے تیونس پر اپنا آہنی پنجہ گاڑ دیا۔ دوسری طرف ۱۸۸۲ء میں انگریز مصر پر قابض ہوا۔ ۱۹۱۱ء میں [illegible] لیبیا پر مکمل قبضہ ہو گیا۔

کوئی بھی تہذیب و ثقافت اس وقت [illegible] ترقی کے منازل طے کرتی رہتی ہے جب تک اس کے در و بام باہر کی تر و تازہ ہوا کے [illegible] ہوتے ہیں عثمانی [illegible]وں کے زمانے میں یہ سارے دروازے اور کھڑکیاں بند کر دی گئی تھیں جس [illegible] سے صدیوں تک عربی زبان ہے زبان اور ادبی سرگرمی ختم ہو کر رہ گئی تھی [illegible] میں ترقی و تجدد کے آثار ۱۵۱۷ء بمطابق ۹۲۳ھ سے شروع ہوتے ہوئے [illegible] ب، جب سلطان سلیم اول نے اس ملک پر قبضہ کر لیا تھا۔ اغیار کی حریصانہ [illegible] پر بھی ہوئی تھیں۔ فرانس نے اپنی قوت اور [illegible] بندی کے زعم [illegible] تجارت کو فروغ دیکر اور مغربی علوم و اد[ب] کو پھیلا کر اس اعلانیہ [illegible] مصر میں [illegible] شروع کر دیا کہ جو اس کی راہ میں رکاوٹ بنے گا، جواباً [illegible] لے گا۔ چنانچہ اس کی ابتدا مصر و شام پر فوجی یلغار سے ہوئی ہے۔ [illegible] کا بھی [illegible] سب سے پہلے یورپی علم و ادب کے بلاد عربیہ میں پھیلنے [illegible] قرار پاتا ہے۔ نپولین بونا پارٹ (NOPOIEON BONAPA:T)

کا حملہ جدید مصر میں مشرق و مغرب کے مابین نقطۂ اتصال تھا۔ علاوہ ازیں سیا
فکری اور اقتصادی طور پر صلیبی جنگوں کے لئے دوسرا مرحلہ ثابت ہوا ــــ اس انقلا
سیاسی، اقتصادی، اور فکری اتھل پتھل کی آماجگاہ بنا رہا۔ ایک وقفہ کے بع
محمد علی پاشا کے ہاتھوں فرانسیسیوں کا اخراج عمل میں آجاتا ہے۔ اس مخ
میں فرانسیسیوں کے غیر معمولی اثرات مرتب ہوئے، جہاں سے مصر ایک نئ
کی طرف گامزن ہوتا ہے۔ محمد علی پاشا البانوی نژاد فوجی جنرل ہونے کے نا
دیکھتے ہی دیکھتے مصر کی سیاہ و سفید کا مالک بن جاتا ہے۔ نیز اس کے اختیا
نے مستقل نوعیت اختیار کرلی۔ چنانچہ اس نے اپنی تمام تر توجہ مصر کی علمی
(لٹریری)، فنی، سیاسی، اقتصادی، الغرض ہمہ جہتی ترقی و استحکام کی طرف
کردی۔

محمد علی پاشا کے عہد سے ترقی کی طرف مصر کی تیز گامی، نیز عربی زبان و ا
اندر ایک نئی روح پیدا ہوجاتی ہے، جہاں غیر ملکی زبان مسلط تھی۔ اصلا
کے لائحۂ عمل میں بالارادہ مغربی اسلوب اختیار کرنا شروع کیا جس کا مرکز ا
فرانس تھا، جو ہر جگہ عالمگیر جنگ کے بعد تک، ایک مثالی نمونہ مانا جاتا تھا۔
محمد علی نے اپنی حکومت کو استحکام بخشنے کے لئے یورپ کے اہل علم و ہنر
تعاون حاصل کیا۔ طلبہ کی جماعتوں کی فرانس میں درس و تعلم کے سے ا
مدارس کی یورپی اصولوں پر تاسیس اور ایک عربی مطبع (PRESS) ک
اور سب سے بڑھ کر بکثرت یورپی کتابوں کے تراجم کے نتیجے میں بے شما
خیالات کے اظہار کے لئے تعبیرات کے عربی سانچے کی ضرورت پہلے
ملکوں میں محسوس کی جانے لگی، یعنی ان غیر ملکی خیالات کے لئے جن کے
میں غیر ملکی الفاظ مل سکتے تھے۔

اس دور کی علمی شخصیتوں میں دو نام، شیخ عبدالرحمن الجبرتی (۱۷۵۳-۱۸۲۶ء) اور شیخ رفاعہ بک طہطاوی (۱۸۰۱-۱۸۷۳ء) قابلِ ذکر ہیں، جن کے ہاتھوں نہ صرف مختلف علوم وفنون میں ترجمہ و تالیف کا بیش قیمت کام ہوا، بلکہ خاطر خواہ علمی اکیڈمیاں قائم ہوئیں۔ ملک کی طبعی مناسبت اور اس کے فطری رجحان کا لحاظ کرتے ہوئے محمد علی پاشا نے جملہ انتظامی شعبوں میں ترکی اور دوسری یورپی زبانوں کے مقابلے میں عربی زبان کو فوقیت اور اس کا لکھنا پڑھنا لازمی قرار دیا۔

محمد علی پاشا نے مدارس اور اداروں میں علوم عربیہ کی تدریس کے لئے اہل علم حضرات سے جو تعاون چاہا تھا اس میں جامعہ ازہر نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ علماء ازہر کی علمی و فکری کاوشوں کی خوب پذیرائی ہوئی، جس کے نتیجے حکومت کے اشتراکِ عمل کو فروغ ملا۔ ان کوششوں کے سبب عربی زبان و ادب میں ایک عظیم انقلاب رونما ہو گیا، علاوہ ازیں اسے مضامین و مقاصد کی وسعت [illegible] اور اصطلاحی الفاظ کا ذخیرہ ملا۔ نیا ادب، جدید طرزِ استدلال، طریق تخریج، اور جدید فکر کی دولت نصیب ہوئی۔ چنانچہ مصر کا پہلا عربی اخبار "الوقائع المصریۃ" اس سمت پہلی کوشش تھی۔

محمد علی پاشا کے بعد مصری افق پر ایک وقفہ کے لئے ترقی کی رفتار سست [illegible] عباس پاشا اول، اور سعید پاشا کے عہد میں جملہ تعلیمی مراکز اور انتظامی امور [illegible] کا شکار رہے۔ پھر رفتہ رفتہ حالات میں تبدیلی واقع ہو گئی۔ اسماعیل پاشا [illegible] نے ہی ایک حرکت پیدا ہوئی۔ اس مختصر عرصے میں علم و عمل کی [illegible] اصلاحی مشن کو جاری [illegible] کے سبب [illegible] کا خلاصہ مندرجہ ذیل [illegible] فصیح عربی [illegible]

میں داخل ہوئی ہے:

- گذشتہ صدی کے اوائل میں مغرب و مشرق کا ثقافتی و فکری اتصال، اور باہمی کشمکش۔
- مغربی تمدن کے عناصر سے عربیت کے اسلوب پر دور رس اثرات۔
- یورپ اور مشرق میں مستشرقین، اور مستشرقین کی کثرت تعداد، اور علوم عربیہ کی طباعت و اشاعت کی خاطر چھاپہ خانے قائم کرنے کی کامیاب ترین کوششیں۔
- محمد علی پاشا کے عہد کے مدارس نظامیہ کی تجدید و احیاء جنکو یورپین اور مصری علماء، فضلاء کے تعاون سے کیا تھا، علاوہ ازیں خدیو اسمٰعیل پاشا کے قائم کردہ مدارس، خصوصاً مرحوم علی مبارک پاشا کی سعی و تجویز سے قائم ہونے والا مدرسۂ دارالعلوم، جس نے نہ صرف علوم و ادب کے فروغ میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، بلکہ سینکڑوں علماء، فضلاء، وکلاء اور ارکان دفتر آراستہ ہو کر نکلے۔
- طلبہ کے علمی وفود جنھیں محمد علی پاشا اور پھر اسمٰعیل پاشا نے یورپین ممالک میں مختلف علوم و فنون کی تحصیل کے لئے بھیجا تھا۔
- فرانسیسی اور انگریزی زبان کی تعلیم کا عام ہونا، مصر و شام کے سرکاری و نیم سرکاری مدارس اور مشنری تعلیم گاہوں (MISSIONARY SCHOOL) میں اس زبان کی جبری تعلیم کہ اس کی وجہ سے غیر ملکی مضامین اور انگریزی اسالیب منقول ہوئے جن کو عربی ذوق قبول کر سکتا تھا۔ مزید برآں اس سے لغت متاثر ہوئی اور اہل لغت کے افکار بھی پختہ ہوئے۔ سینکڑوں علمی و غیر علمی، سیاسی، ڈرامے، ناولوں، قصوں اور مقالات کا ترجمہ ہوا، جس کا بیشتر حصہ عامیہ زبان پر مشتمل تھا۔ البتہ اتنا ضرور ہوا کہ وافر علم اور بہت سے ادبی فوائد ان [illegible]

(۱)

زکوٰۃ کے مستحق کون ہیں؟

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، (بنگلور)

نواب صدیق حسن اور فقہائے احناف کے فتاویٰ

فی سبیل اللہ کا مفہوم نواب صاحب کے نزدیک :۔

علامہ صدیق حسن خاں بخاری قنوجیؒ (م ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء)[۱] ایک مشہور اہل حدیث عالم اور عصر جدید کے ایک بہت بڑے مصنف گزرے ہیں۔ جن کے علم و فضل سے متأثر ہو کر ملکۂ بھوپال نے آپ سے نکاح کر لیا تھا، اور اسی بناء پر آپ نواب بھوپال کہلائے۔ اگرچہ موصوف ایک کٹر اہل حدیث عالم تھے، اور اسی بنا پر احناف کو ان سے بعض مسائل میں شدید اختلاف بھی ہے۔ مگر جہاں تک آپ کے علم و فضل اور وسعت معلومات کا تعلق ہے، اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ علمی اختلافا

---

[۱] دیکھئے الاعلام خیر الدین زرکلی، ۶/۱۶۷، ۱۶۸، بیروت، ایڈیشن ۱۹۸۰

تو ایک فطری چیز ہیں، مگر انہیں صرف علمی حدود ہی تک محدود رہنا چاہیئے۔ اور انہیں امت کے درمیان نزاع و انتشار کا باعث نہیں بنانا چاہیئے۔

بہر حال موصوف کے نزدیک سبیل اللہ سے مراد (مطلق) اللہ کی طرف لے جانے والا راستہ ہے، اور جہاد (عسکری) اگرچہ اللہ کی طرف لے جانے والا سب سے بڑا راستہ ضرور ہے۔ مگر اس کے اسی مدّ (سہم) کے ساتھ مخصوص ہونے کی کوئی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ بلکہ اس کا اطلاق ہر اس راستے پر ہو سکتا ہے، جو اللہ کی طرف لے جانے والا ہو۔ یہ اس آیت (توبہ ۶۰) کے لغوی معنی ہیں۔ اور جب یہاں پر کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے تو اُسے لغوی معنی پر قائم رکھنا واجب ہے۔

وأمّا سبيل الله فالمراد هنا الطريق اليه عزّ وجلّ. والجهاد وان كان اعظم الطرق الى الله عز وجل، لكن لا دليل على اختصاص هذا السهم به، بل يصح صرف ذلك في كل ما كان طريقاً الى الله عزّ وجلّ. هذا معنى الآية لغة، والواجب الوقوف على المعنى اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعاً۔ [1]

مختلف مسلکوں میں تطبیق :-

راقم سطور نے پچھلے صفحات میں جو بحث کی ہے وہ حدیث نبویؐ کے بعض نصوص کے پیش نظر ہے کہ فی سبیل اللہ میں جہاد (عسکری) کے علاوہ اور کون کون سے مفہوم و مصداق شرعاً ثابت ہوتے ہیں لیکن جہاں تک فی سبیل اللہ

---

[1] :- الروضۃ الندیۃ، صدیق حسن خاں، ۱/۳۰۶، مطبوعہ قطر۔

کو مطلق طور پر (بلا کسی شرط کے) عام کر دینے کا سوال ہے، تو اگرچہ قرآن اور حدیث میں اس سلسلے میں کوئی بندش تو نظر نہیں آتی، مگر پھر بھی یہ بات مزید غور و خوض کی محتاج ہے، ہاں البتہ یہ بات علامہ ابن جوزیؒ اور مفسر امام رازیؒ کی تفسیر کے مطابق معلوم ہوتی ہے۔ بہرحال اس موقع پر نواب صاحب کے اس دعوے کو یکسر رد کر دینا بھی مشکل نظر آتا ہے۔ لیکن جیسا کہ کتاب ہذا کے آخر میں ڈاکٹر قرضاوی اور علامہ سید رشید رضا کے افکار کے ضمن میں بحث کی جائے گی۔ اگر نواب صاحب کے اس فتوے کو کہ "خدا کی طرف لے جانے والا ہر راستہ فی سبیل اللہ میں داخل ہے"، "اُمّت کے" "اجتماعی اُمور" سے متعلق قرار دے دیا جائے تو پھر سارا جھگڑا ہی ختم ہو جائے گا۔ اور یہی بات ملک العلماء امام کاسانیؒ کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے کہ "تمام اُمورِ خیر" سے مراد "اجتماعی امورِ خیر" ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ سابقہ ابواب میں علامہ ابن نجیمؒ کی بعض تصریحات کی روشنی میں اس اصول کے مطابق تطبیق دیتے ہوئے اسے "جہادِ اجتماعی" اور "جہادِ انفرادی" پر محمول کیا گیا ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہوا کہ جو شخص "جہادِ اجتماعی" میں مشغول ہو وہ فی سبیل اللہ کے تحت آ سکتا ہے، اور جو شخص "جہادِ انفرادی" میں مشغول ہو، (صرف اپنی ذات کے لئے جد و جہد کرنے والا) وہ فی سبیل اللہ کے تحت نہیں آ سکتا بلکہ وہ محتاج ہونے کی صورت میں مصارفِ زکاۃ کی پہلی مد کے تحت (فقراء کے ذیل میں) آ کر زکاۃ کے مال سے مستفید ہو سکتا ہے۔

اس تشریح و توضیح سے اس سلسلے کے سارے اختلافات دور ہ

ہو جاتے ہیں، اور ہماری اُمّت کے مختلف اقوال و آراء میں تطبیق کی شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس اعتبار سے مختلف طبقات اور مسلکوں کے درمیان موجود شدہ باہمی اختلاف کو دور کرنا اور ہماری امّت کو ذہنی و فکری انتشار اور باہمی سرپھٹول سے بچانا بہت ضروری ہے۔ اور یہ کام پختہ فکر اور صاحب بصیرت علماء ہی انجام دے سکتے ہیں، ورنہ معترض جیسے لوگ تو فقہ و شریعت کو مداریوں کا کھیل تماشہ بنا کر پوری اُمّت کو گمراہ کرنے کے رکھ دیں گے۔ چنانچہ معترضؒ نے اپنے مضمون کے شروع میں عصر حاضر کے بعض علماء و مفسرین پر گمراہی کا جو "فتویٰ" صادر کیا ہے، اس کا خاص نشانہ نواب صاحبؒ ہی معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں:

"تیرھویں اور چودھویں صدی ہجری میں دوسرے فاسد رجحانات کی طرح یہ رجحان بھی پروان چڑھا کہ احادیث و آثار، متقدمین کی تفاسیر سے قطع نظر صرف لغت اور عربی ادب کے ذریعہ قرآن کی تفسیر کی جائے۔ تفسیر کے سلسلے میں یہ منحرف رجحان بعض گمراہ فرقوں میں ماضی میں موجود تھا، انیسویں صدی میں زور پکڑنے والی "مغربی عقلیت" نے اس مردہ رجحان کو نئی زندگی بخشی، مغربی فکر و فلسفہ کی سحر انگیزی کے زمانہ میں بیسویں صدی کے بعض قابل قدر مفسرین بھی غیر شعوری طور پر اس رجحان سے متاثر ہوئے۔" ؎۳

ہاتھ میں قلم آجانے کا یہ مطلب تو نہیں کہ آدمی بلا سوچے سمجھے محض

؎۳ ماہنامہ الفرقان، اپریل ۱۹۸۸ء ص ۲۶، ۲۷۔

اپنی نفسانی خواہش کے تحت جو چاہے لکھنا شروع کر دے، چنانچہ ابتدائی ابواب میں اُن کے اس کذب و افتراء کا پوست مارٹم کرتے ہوئے علمی دلائل کی روشنی میں ثابت کیا جا چکا ہے، کہ یہ منفرد خطہ و گمراہ کن رجحان" تیرہویں اور چودہویں صدی میں نہیں بلکہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں پروان چڑھ سکا ہے، اور اس طرز فکر کے موجد کوئی اور نہیں بلکہ خود علمائے احناف ہیں۔ اور ایسے ہی موقعوں پر قرآن حکیم کی یہ آیت کریمہ صادق آتی ہے۔

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ، بلکہ انہوں نے اس چیز کو جھٹلا دیا جسے وہ سمجھ ہی نہ سکے۔ اور ابھی تک اس کی حقیقت ان پر کھلی نہیں۔ (یونس ۳۹)

نواب صاحب اور فقہائے احناف:-

اب جہاں تک نواب صاحب کے اصل فتوے کا تعلق ہے، جس پر انہوں نے تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے تو وہ تین نکات پر مشتمل ہے۔

۱۔ فی سبیل اللہ کے صرف جہاد (عسکری) کے ساتھ مخصوص ہونے کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔

۲۔ مجاہد باوجود غنی (یعنی صاحب نصاب) ہونے کے زکاۃ لے سکتا ہے۔

۳۔ اور فی سبیل اللہ میں منجملہ دیگر امور کے خاص کر علماء بھی شامل ہیں۔

تو نواب صاحب کے یہ فتاویٰ اگرچہ بظاہر انوکھے اور نامانوس ک

لے: دیکھئے کتاب ہذا کا دوسرا باب۔

فقہ حنفی کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ مگر درحقیقت ان میں اور فقہ حنفی میں معنوی اعتبار سے کوئی اختلاف نہیں ہے، خواہ الفاظ و عبارت کتنی ہی بدلی ہوئی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ نواب صاحب کا پہلا نکتہ ملک العلماء علاء الدین کا سانی حنفیؒ کی اس تصریح کے عین مطابق ہے:

باری تعالیٰ کے قول "اور اللہ کے راستے میں" سے مراد تمام قربتیں (امور خیر) ہیں۔ لہٰذا اس میں ہر وہ شخص داخل ہو سکتا ہے، جو اللہ کی فرمانبرداری اور خیر کے راستے میں جد و جہد کر رہا ہو۔ جب کہ وہ محتاج ہو۔

وأما قوله تعالى وفي سبيل الله عبارة عن جميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجاً۔ ؎

دیکھئے یہاں پر دونوں نے فی سبیل اللہ کا لغوی مفہوم ہی مراد لیا ہے نہ کہ اصطلاحی۔ لہٰذا اگر معترض اور ان کے ہمنواؤں کے نزدیک نواب صاحب قابلِ گردن زدنی ہیں تو پھر علاء الدین کاسانی کیوں نہیں ہیں؟ آخر یہ کہاں کا انصاف ہے کہ اپنے مسلک کے ایک بزرگ کو تو بخش دیا، مگر مخالف مسلک رکھنے والے کی گردن ناپنی شروع کر دی! اصول تو سب کے لئے ایک ہی ہونا چاہئے۔

دوسرے نکتہ پر نواب صاحب نے بالتفصیل تحریر کیا ہے کہ مجاہد کے مالِ زکوٰۃ سے مستفید ہونے کے لئے "شرعی فقیر" یعنی صاحب نصاب نہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ یہ بات قرآن اور حدیث کے ظاہری نصوص سے

؎ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۲/۴۵ مطبوعہ کراچی۔

بہت بعید ہے ۔ اور صحابہ کرام بھی غنی اور مالِ زکاۃ سے بطور عطا یا عوضانہ مستفید ہوا کرتے تھے ۔ اور ان میں غنی و فقیر دونوں قسم کے لوگ ہوا کرتے تھے ۔ اور بعض صحابہ کو کئی کئی ہزار (درہم) دیے جاتے تھے ۔ اور ان لوگوں سے ایسی کوئی بات مروی نہیں ہے کہ ان عطایا میں مالداروں کا کوئی حصہ نہیں ہے ۔ اور جس شخص کو اس قسم کا دعویٰ ہو تو اس کے لئے دلیل پیش کرنا ضروری ہے ۔ اگر اس موقع پر یہ حدیث پیش کی جائے جس میں کہا گیا ہے کہ "زکاۃ کسی مالدار کے لئے جائز نہیں ہے" تو ہم کہیں گے کہ مصارف زکاۃ کی آٹھ قسمیں ہیں جن میں سے ایک فقیر (محتاج) ہے تو جس شخص میں سوائے محتاج ہونے کے اور کوئی دوسرا وصف (مذکورہ بالا آٹھ قسموں میں سے) موجود نہ ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ جب وہ غنی ہو جائے تو اس کے لئے زکاۃ لینا جائز نہ ہوگا ۔ (کیونکہ فقیر ہونا غنی ہونے کی ضد ہے) لیکن اگر وہ فقر و احتیاج کے علاوہ کسی اور وصف کے تحت (یعنی مجاہد یا غارم (قرضدار) وغیرہ ہونے کی حیثیت سے لیتا ہے تو اس صورت میں وہ فقیر ہونے کی حیثیت سے نہیں لے رہا ہے ۔ لہٰذا اس صورت میں اس کا غنی ہونا ، اس کے لیے مالِ زکاۃ سے مستفید ہونے میں حارج نہیں بنتا ۔ کیونکہ اس صورت میں وہ مجاہد ، غارم (اور عامل) وغیرہ کی حیثیت سے لے رہا ہے ۔ اس بات کو خوب اچھی طرح سمجھ لو ۔

وأما اشتراط الفقر في المجاهد فهي غاية البعد بل الظاهر اعطاؤه نصيبا وان كان غنيا ۔ وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم يأخذون من اموال الله عزوجل التي من جملتها الزكاة في كل عام ويستمون ذلك عطاء

فيهم الأغنياء والفقراء، فكان مطالعو الواحد منهم الوف متعددة، ولم يسمع من أحد منهم أنه لا نصيب للأغنياء في العطاء. ومن زعم ذلك فعليه الدليل. فإن قال الدليل حديث: "ان الصدقة لا تحل لغني" قلنا: إن مصارف الزكاة ثمانية، أحدها الفقير، فمن لم يكن فيه إلا كونه فقيراً بدون اتصافه بوصف آخر من أوصاف أصناف مصارف الزكاة، فلا ريب أنه إذا صار غنياً لم تحل له، وأما من أخذها بمسوغ آخر غير الفقر، وهو كونه مجاهداً أو غارماً أو نحوهما فهو لم يأخذها لكونه فقيراً حتى يكون الغنى مانعاً، بل أخذها لكونه مجاهداً أو غارماً أو نحوهما، فتدبر هذا فهو مفيد. ؎

چنانچہ تیسرے باب میں تفصیل گزر چکی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد خاص امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے اپنی موطا میں ایک حدیث نقل کرکے امام صاحب کا یہ فتویٰ بیان کیا ہے کہ غازی اور غارم (قرضدار) کے لئے زکاۃ کی رقم لینا ناجائز نہیں، بلکہ صرف یہ مستحب ہے جبکہ قرضدار کے پاس اتنا مال موجود ہے جس سے اس کا قرضہ ادا ہوکر اتنا مال بچ جائے جس پر زکاۃ واجب ہوسکتی ہو۔

والغازي في سبيل الله اذا كان له عنها غنى ينفذ له

؎ الروضة الندية ۱/ ۲۰۶، ۲۰۷۔

بقيناه من الغزو في سبيل الله لم يستحب له أن يأخذ منها شيئًا۔ وكذلك الخادم إذا كان عنده وفاء به وفضل تجب فيه الزكاة، لم يستحب أن يأخذ منها شيئًا، وهو قول أبي حنيفة۔ [1]

نیز علامہ جصاص رازی حنفیؒ نے بھی مجاہد کے لئے بعض حالات میں (مطلق طور پر نہیں) زکاۃ کی رقم لینے کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ حدیث لا تحل الصدقة إلا في سبيل الله (زکاۃ بینا صرف فی سبیل اللہ کی صورت میں جائز ہے۔) کی تشریح میں تحریر کرتے ہیں:

کوئی شخص اپنے شہر اور اپنے اہل وعیال میں اس طور پر مالدار ہو کہ اس کے رہنے کا گھر مع اس کے اثاثے (فرنیچر وغیرہ لوازمات) خدمتگار خادم اور سواری کے گھوڑے کے علاوہ دو سو درہم (ساڑھے ۵۲ تولے) چاندی یا اس کے مساوی قیمت کا مال زائد طور پر موجود ہو اس کے لئے زکاۃ کی رقم لینا جائز نہیں ہے، ہاں جب وہ غزوہ (جہاد) کے سفر کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لئے سامان سفر اور ہتھیار وغیرہ کی تیاری کی ضرورت پڑتی ہے تو اس صورت میں ان چیزوں کی تیاری پر اگر اتنا خرچ آجائے کہ اس کے اقامت ہی کی حالت میں وہ محتاج بن جائے تو اس صورت میں اسے زکاۃ کی رقم لینا جائز ہوگا۔

قد يكون الرجل غنيًا في أهله وبلده بدار يسكنها وأثاث بيتًا ثبت به في بيته وخادم يخدمه وفرس

---

[1] موطأ امام محمد، ص ۱۷۹، مطبوعہ کراچی، ص ۱۲۰ مطبوعہ دار القلم بیروت۔

یرکبه وله فضل مائتی درهم او قیمتها، فلا تحل له الصدقة، فاذا عزم علی الخروج فی سفر غزو واحتاج من آلات السفر والسلاح والعدة الی ما لم یکن محتاجا الیه فی حال اقامته، فینفق الفضل عن اثاثه وما یحتاج الیه من مصره علی السلاح والآلة والعدة فتجوز له الصدقة. ـه

اگرچہ یہ اجازت بھی مشروط طور پر ہے، مگر پھر بھی فقہ حنفی "مالدار مجاہد" کو زکوٰۃ دینے کے اصول سے یکسر نا آشنا نہیں ہے، جبکہ اس سلسلے میں اوپر مذکور امام محمدؒ کے فتوے میں زیادہ توسع ہے، جو بغیر کسی شرط کے ہے، اور اس فتوے کی رُو سے کسی مالدار مجاہد کو زکاۃ کی رقم دینا کسی فرد کا ایک انفرادی واخلاقی معاملہ ہے اور اسے قانون کے دائرے میں محصور نہیں کیا جا سکتا۔

اب جہاں تک نواب صاحب کے فتوے کے تیسرے نکتے کا تعلق ہے تو وہ اس سلسلے میں سب سے زیادہ اور معرکۃ الآراء ہے، جو اس پوری بحث کا اصل مقصود ہے۔ چنانچہ موصوف تحریر کرتے ہیں:

فی سبیل اللہ میں خرچ کرنے کی ایک صورت ان علماء پر خرچ کرنا ہے جو مسلمانوں کی دینی مصلحتوں میں لگے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اللہ کے مال میں ان کا بھی حصہ ہے، خواہ وہ مالدار ہوں یا محتاج، بلکہ اس مصرف میں خرچ کرنا بہت اہم بات ہے۔ کیونکہ علماء انبیاء کے وارث اور دین

ـه احکام القرآن، جصاص رازی، ۱/ ۱۲۷، دار الکتاب العربی، بیروت

کے حامل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کی وجہ سے اسلام کی آن بان قائم رہتی ہے اور شریعت اسلامیہ کی حفاظت ہوتی ہے۔ چنانچہ علمائے صحابہ کو بیت المال سے اتنا دیا جاتا تھا کہ اس سے نہ صرف ان کی ضرورتیں پوری ہو جاتی تھیں بلکہ جو محتاج اُن کے پاس آتے ان کی ضرورتیں بھی وہ پوری کر دیتے تھے اور یہ بات ان کے بارے میں بہت مشہور ہے۔ ان میں بعض (صحابہ) ایک لاکھ درہم سے بھی زیادہ ملتے تھے۔ اور من جملہ اُن اموال کے جو (اس دور میں) اس طرح تقسیم ہوتے تھے۔ ایک مال زکاۃ بھی تھا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں حضرت عمرؓ سے فرمایا؛ اس مال سے جو کچھ تمہارے پاس آجائے۔ جبکہ تم اس مال کے نہ تو خواہش مند ہو اور نہ مانگنے والے ہو تو اسے (چپ چاپ) لے لو۔ اور جو بات ایسی نہ ہو اُس کے پیچھے نہ پڑو۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اُس وقت فرمائی جبکہ حضرت عمرؓ نے اس قسم کا مال لینے میں پس و پیش کرتے ہوئے عرض کیا تھا کہ) آپ یہ مال اُسے عنایت فرمائیں جو مجھ سے زیادہ اس کا محتاج ہو۔

ومن جملة سبيل الله المصرف في العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية، فان لهم في مال الله نصيباً، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، بل الصرف في هذه الجهة من أهم الأمور، لأن العلماء ورثة الأنبياء وحملة الدين، وبهم تحفظ بيضة الاسلام وشريعة سيد الأنام. وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون اليه مع زيادات كثيرة، يتفضلون

بما فیہ قضاء حوائج من یرد علیہم من الفقراء وغیرہم والأمر فی ذلک مشہور، ومنہم من یأخذ زیادۃ علی مائۃ ألف درہم ومن جملۃ ہذہ الأموال التی کانت تفرق بین المسلمین علی ہذہ الصفۃ الزکاۃ، وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم لعمر لما قال لہ: یعطی من ہو أحوج منہ: «ما أتاک من ہذا المال وأنت غیر مستشرف ولا سائل، فخذہ، وما لا فلا تتبعہ نفسک» کما فی الصحیح، والأمر ظاہر[1]

نواب صاحب کا یہ فتویٰ بڑا فکر انگیز اور قرآن و حدیث کے بہت سے حقائق و معارف کا جامع ہے۔ چنانچہ اس سلسلے کے بعض مباحث پچھلے صفحات میں گزر چکے ہیں۔ اور خاص کر امام بخاریؒ کا وہ فتویٰ "مسئلہ مجاہدینِ اہلِ علم" ہیں۔ اور اس سلسلے میں "مجاہدینِ علم" کے متعلق سے بہت سے اسرار و حقائق اگلے مباحث (حصہ سوم) میں آ رہے ہیں، جو علمی دنیا کے لئے چونکا دینے والے ہوں گے، اور ان مباحث میں "جہادِ علمی" کی حقیقت ان شاء اللہ پوری طرح بے نقاب ہو جائے گی۔

مگر اس موقع پر حسبِ وعدہ نواب صاحب کے اس فتوے کی تطبیق فقہ حنفی سے دکھانا ہے۔ چنانچہ چوتھے باب میں فقہائے احناف اور خاص کر علامہ علاء الدین حصکفیؒ صاحبِ درمختار اور

---

[1] الروضۃ الندیۃ ۱/۲۰۷

علامہ ابن عابدین شامی صاحب ردالمحتار کے فتاویٰ کے مطابق جو طلبہ یا علماء علمی افادے اور استفادے میں لگے ہوئے ہوں وہ مالدار ہونے کے باوجود زکاۃ کی رقم لے سکتے ہیں۔ کیونکہ اپنی علمی مشغولیت کی بناء پر وہ معاشی جدوجہد سے عاجز رہتے ہیں۔

وبهذا التعليل يقوى ما نسب للواقعات من ان طالب العلم يجوز له أخذ الزكاة ولو غنيًا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته، لعجزه عن الكسب۔ [1]

اور ابن عابدین اس فتوے کی توثیق کرتے ہوئے مزید تحریر کرتے ہیں کہ: انسان اشیائے ضروریہ کا محتاج ہوتا ہے، جن سے وہ بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ایسی صورت میں اگر اُسے (معاشی اعتبار سے) کوئی پیشہ اختیار کیے بغیر زکاۃ کی رقم لینا جائز نہ ہو تو جو کچھ اس کے پاس (سرمایہ) موجود ہوگا اُسے خرچ کر کے وہ محتاج بن جائے گا۔ نتیجہ یہ کہ وہ علمی افادہ و استفادہ سے منقطع ہو جائے گا۔ اور اس بناء پر دین کمزور پڑ جائے گا۔ کیونکہ اس کی جگہ لینے والا کوئی دوسرا موجود نہ رہے گا۔

والمعنى أن الانسان يحتاج الى أشياء لا غنى عنها فحينئذ اذا لم يجز له قبول الزكاة مع عدم اكتسابه أنفق ما عنده ومكث محتاجًا، فينقطع عن الافادة

---

[1] در مختار بر حاشیہ ردالمحتار ۲/۶۵ مطبوعہ کوئٹہ۔

عالاستفادة . فيصعتُ الحدِيث بعدم من يحتمله [۱]۔

اس بحث سے بخوبی واضح ہوگیا کہ نواب صاحب کے اس معترضانہ فتوے اور فقہ حنفی میں سرے سے کوئی اختلاف نہیں ہے، سوائے اجمال و تفصیل کے، لیکن اس کے باوجود نواب صاحب کے فتوے کو غلط یا مردود قرار دینا نہ صرف ضد اور عناد کا نتیجہ ہے [۲] بلکہ خود اپنی ہی فقہ سے ناواقفیت کا ایک جیتا جاگتا ثبوت ہے، جسے سوائے تعصب، علم دشمنی اور علمی اداروں سے بغض و حسد کے اور کوئی نام نہیں دیا جا سکتا۔ اور یہ فتاویٰ ہماری ملت کی آنکھیں کھولنے کے لیے کافی ہیں۔

زکاۃ کے بعض حقائق و ضوابط :۔

بہر حال نواب صاحب کے اس فتوے اور اس بحث سے بہت سے حقائق و معارف ثابت ہوتے ہیں۔ اور ان کا جاننا معلوم کرنے سے پہلے بخاری و مسلم کی وہ حدیث ملاحظہ فرمائیے جس کا حوالہ نواب صاحب نے مذکورہ بالا فتوے میں دیا ہے:

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال سمعتُ عُمَرَ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُعطيني

---

[۱] ردالمحتار (فتاویٰ شامیہ) ۲/۶۵ ۔

[۲] ملاحظہ ہو ماہنامہ الفرقان، نومبر ۱۹۸۸ء جس میں معترض نے اصل مسئلے کو نظر انداز کر کے غیر متعلق اور دور از کار مباحث چھیڑ دیے ہیں۔

الفقراء، فما زال يعطيه من هو افقر اليه مني فقال عمر: اذا جاءك من هذا المال شئ وانت غير مشرف ولا سائل فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے والد حضرت عمرؓ کو کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے (بارہا) عطیے دیا کرتے تھے۔ اور میں کہا کرتا کہ آپ اُس شخص کو دیجئے جو مجھ سے زیادہ اس مال کا محتاج ہو۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کچھ اس مال میں سے تمہارے پاس آجائے اور حال یہ ہو کہ تم نہ تو اس مال کے خواہش مند ہو اور نہ طلبگار، تو اسے (خاموشی سے) لے لو۔ اور جب یہ بات نہ ہو تو پھر اپنے نفس کو اُس (مال) کے پیچھے نہ لگاؤ۔ [۱]

یہ بخاری کے الفاظ ہیں۔ جب کہ مسلم کے الفاظ میں کچھ فرق ہے جو اس طرح ہے:۔

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذه فتموله او تصدق به۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے لے لو اور پھر اسے یا تو (اپنے پاس) بطور مال رکھ لو، یا کسی دوسرے کو دے دو۔ [۲]

اس بحث سے کئی علمی مسائل نکلتے ہیں جو یہ ہیں:۔

۱۔ زکوٰۃ کا مال اہل کو دینا اور اُن کو لینا بالکل جائز ہے۔

---

[۱] صحیح بخاری، وجوب الزکاۃ، ۲/۱۲۳، مطبوعہ استانبول ۱۹۷۹ء

[۲] صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، ۲/۷۲۳، مطبوعہ دارالافتاء ریاض۔

۲۔ علماء کو دستِ سوال دراز نہیں کرنا چاہئے، جو ان کے مقام و مرتبے کے خلاف ہے۔

۳۔ اہلِ خیر حضرات کا فرض ہے کہ وہ مستحق علماء کو تلاش کرکے زکاۃ و عطیہ جات خود اُن تک پہنچائیں اور انہیں مانگنے پر مجبور نہ کریں۔ جس کی وجہ سے نہ صرف علماء کا وقار گھٹ جاتا ہے بلکہ اس سے خود علمِ دین کی تحقیر بھی ہوتی ہے۔

۴۔ وہ علماء جو دینی خدمت گار ہوں اُن کے پاس جب کوئی رقم یا عطیہ بلا مطالبہ آ جائے تو پھر اس کو قبول کرنے کے لئے خواہ مخواہ تکلف نہ کرنا چاہئے۔

۵۔ ایسے اہلِ علم اپنی ضرورت کا روپیہ خود لے کر بقیہ دوسرے مستحقین کو دے سکتے ہیں، اور خاص کر علمی اداروں میں جو ماتحت لوگ یا معاون و مددگار ہوتے ہیں اُن میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

۶۔ اس سلسلے میں کسی "فقہی ضابطہ" کی پیروی کر کے سختی سے کام لینا درست نہیں ہے۔ یعنی اس بارے میں ہر ایک کو ہر حالت میں "منصابی" پیمانے سے ناپنا صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ اسے لینے والے کی اخلاقی ذمہ داری پر چھوڑ دینا چاہئے۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا فتویٰ ہے۔

۷۔ اب رہا معاملہ تملیک کا تو وہ اس ضابطہ کے تحت پورا ہو جاتا ہے اور کسی قسم کی پیچیدگی باقی نہیں رہتی۔ تملیک کے مسئلے پر مفصل بحث جو پچھلے باب میں گزر چکی ہے، اور فقہ حنفی کے فتاویٰ کی رُو سے واضح کیا جا چکا ہے کہ "شرعی حیلوں" کے چکر میں آکر تملیک کی حیثیت لکڑی کی ایک تلوار سے زیادہ نہیں رہ گئی ہے۔ کیونکہ "حیلہ" کرنے سے زکاۃ کی رقم "شرعاً" کسی بھی مد میں استعمال کی جا سکتی ہے۔

جائز ہے کہ اس سے مدرسین کی تنخواہیں دینا اور عمارت بنانا بھی جائز ہے۔

ارباب ملت کے لئے ایک لمحۂ فکریہ:-

واضح رہے کہ موجودہ دور میں یہ ایک اہم اور نازک مسئلہ ہو گیا ہے کہ آج کل اہل خیر حضرات علماء اور خاص کر دینی خدمت گاروں کا خیال نہیں کرتے۔ جس کی وجہ سے علماء کو باعزت طریقے سے زندگی گزارنے کے لئے دین کی تعلیم و تدریس اور اس کی نشر و اشاعت کو چھوڑ کر کوئی دوسرا ذریعہ معاش اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے اور موجودہ دور میں علم دین کے انحطاط کی ایک بہت بڑی وجہ علماء کی یہی ناقدری ہے۔ لہٰذا ہماری ملت کے ارباب فکر کو اس مشکل مسئلے کے حل کی طرف فوری توجہ کرنے کی ضرورت ہے، ورنہ علمی زوال کا شکوہ بالکل بیکار ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ موجودہ مادیت کے دور میں دینی و علمی معیار کو بلند کرنے اور علم دین کے میدان میں اچھے نتائج پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ با صلاحیت علماء اور اہل قلم حضرات کو معقول وظیفے دے کر تحقیق و تصنیف کے کام میں لگایا جائے اور پیش پا افتادہ مسائل (یعنی ہماری ملت آج فکری و تمدنی اعتبار سے جن مشکل حالات و مسائل سے دوچار ہے) ان کا حل قرآن اور حدیث کی روشنی میں نکالنے کی غرض سے مثبت انداز میں جد و جہد کی جائے۔ چنانچہ یہ زکوٰۃ کا ایک بہترین مصرف ہے، جس کی مشروعیت قرآن و حدیث اور فقہ تینوں سے ثابت ہے۔ لہٰذا اس راہ میں جد و جہد کرنے بلکہ "علمی جہاد" کرنے والوں کا معیار

بلند کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کی ہر ممکن طریقے سے ہمت افزائی کی جائے۔ اس طرح ملت اسلامیہ کی نشأۃ ثانیہ کی راہیں ہموار ہوسکتی ہیں۔ جو صرف علمی اقتدار ہی سے برپا ہوسکتی ہے۔

اس بحث سے معترض کے وہ تمام دعوے باطل ہو گئے کہ علماء اور دینی خدمت گاروں کو کسی بھی حال میں زکاۃ کا مال لینا جائز نہیں ہے بلکہ ایسا کرنے سے علم دین کا استخفاف لازم آتا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے اپنی اس فاسد رائے کا اظہار اپنے مضمون میں جابجا کیا ہے۔ مثال کے طور پر وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:-

" ماہنامہ برہان " دہلی میں شائع شدہ زیر تبصرہ مضمون پڑھ کر شدت سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ فاضل مضمون نگار نے "دینی خدمت" اور "زکاۃ" کو لازم و ملزوم سمجھ لیا ہے۔ ان کے نزدیک ہر " دینی خدمتگار" کا اولین حق ہے کہ زکاۃ کی رقم لے کر اپنے اوپر خرچ کرے۔ غالباً موصوف یہ بات محسوس نہ کر سکیں کہ انہوں نے دینی خدمت کو زکاۃ کے ساتھ مربوط کر کے اس بلند ترین کام کو کتنا پست کر دیا ہے اور دین کے حقیقی خدمتگاروں کی کس قدر توہین کی ہے"۔ [۱]

معترض نے اس موقع پر اگرچہ راقم سطور کے مفہوم و مدعا کو توڑ مروڑ کر اور اس میں نمک مرچ لگا کر پیش کیا ہے لیکن پھر بھی اصولی اعتبار سے قارئین مذکورہ بالا مباحث کے ملاحظے کے بعد خود ہی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس سلسلے میں کس کی بات معقول اور کتاب و سنت اور فقہ اسلامی

---

[۱] ماہنامہ الفرقان لکھنؤ، ستمبر ۱۹۸۸ء ص ۲۲

ہے قریب ہے؛ اور پھر جو شخص قرآن و حدیث اور سنت نبوی کی صراحتوں کو نظر انداز کر کے محض اپنی رائے و قیاس سے دین و شریعت میں گفتگو کرنا اور مغالطے پیدا کر کے ہوائیاں چھوڑنا شروع کر دی۔ تو آپ اسے کس مقام پر فائز کریں گے؟ یہ فیصلہ کرنا میرا نہیں آپ کا کام ہے۔ کیونکہ راقم سطور کو کٹ حجتی ملاؤں کی طرح فتوے بازی کا کوئی شوق نہیں ہے یہ فن صرف اسی قسم کے ملاؤں ہی کو مبارک ہو، جو دات دن ایسے بیہودہ فتوے دے کر اکثر و بیشتر میاں بیوی میں "تفریق" کراتے رہتے ہیں۔ اور اس کار ثواب میں انہیں بڑا لطف آتا ہے۔ مگر اب انہیں اپنے کذب و افتراء کی قیمت چکانی پڑے گی۔ کیونکہ حق ہمیشہ غالب رہتا ہے، کبھی مغلوب نہیں ہوتا۔

«أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ»۔ کیا وہ لوگ جن کے دلوں میں مرض ہے وہ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ اللہ ان کے کینوں کو ظاہر نہ کر دے گا؟

(محمد: ۲۹) (جاری)

معلّقات ۔ تعداد، مرتّب اور وجہِ تسمیہ

صفدر سلطان اصلاحی ۔ لکچرر ۔ اجمل خاں طبیہ کالج علیگڈھ مسلم یونیورسٹی ۔ علی گڑھ

جاہلی عربوں کی فصاحت و بلاغت کا اعتراف ہمیشہ کیا جاتا رہا ہے ۔ دورِ جاہلی میں تہذیب و تمدن سے دوری کے باوجود زبان و بیان میں ان کا کوئی ثانی نظر نہیں آتا ۔ ان کی زبان دانی اور علم و فن سے آگہی کا سب سے بڑا ثبوت ہمارے پاس اس وقت وہ شعری ورثہ ہے جو تواتر کے ساتھ زبانی روایت کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے اور جس میں سب سے ممتاز مقام ان قصائد کا ہے جن کو "معلقات" کے نام سے جانا جاتا ہے ۔ یہ قصائد دورِ جاہلی میں عربوں کے تمدن اور معاشرت سے واقفیت کا سب سے معتمد اور اہم ذریعہ ہیں ۔ یہ قصائد مختلف ادبی، ثقافی اور تاریخی عوامل کی وجہ سے ہمیشہ ادبا اور تاریخ نویسوں کی خصوصی توجہ کا مرکز رہے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شرح، تعلیق اور حواشی پر دیگر عربی قصائد کے بالمقابل زیادہ کوششیں صرف کی گئی ہیں ۔ اور جن کا سلسلہ آج تک جاری ہے ان قصائد کا ذکر جس طرح کیا جاتا ہے اور عربی تہذیب و ثقافت پر ان سے جس طرح استدلال کیا جاتا ہے اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان کی صحت، تعداد اور

وجہ تسمیہ وغیرہ پہ ادبا اور تاریخ نویسوں کا اتفاق ہوگا۔ حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں ہے۔ دورِ حاضر میں ان قصائد کی صحت اور عدمِ صحت سے متعلق کافی بحثیں کی گئی ہیں۔ مستشرقین کے علاوہ عرب ادبا کی ایک قابل ذکر تعداد نے ان کی صحت پر شکوک و شبہات کا اظہار کیا ہے۔ یہ موضوع بہت تفصیلی بحث و تحقیق کا متقاضی ہے۔ اس سے صرفِ نظر کرکے اگر ان کی تعداد، وجہ تسمیہ اور جامع پر غور کیا جائے تو ان مباحث میں بھی ادیبوں کا اتفاق نظر نہیں آتا۔ اس مضمون میں ہم ان ہی مباحث سے متعلق ان کے اختلافات کا مختصر جائزہ لیں گے۔

جمہرۃ اشعار العرب کے مؤلف ابوزید قرشی کے بقول ان کی تعداد آٹھ ہے امرؤالقیس، زہیر، نابغہ، اعشیٰ، عمرو بن کلثوم، طرفہ، عنترہ۔ جب کہ امام زوزنی نے ان کی تعداد سات بتائی ہے۔ انھوں نے اعشیٰ اور نابغہ کو اصحاب معلقات میں شامل نہیں کیا ہے اور حارث بن حلزہ کے قصیدہ کا اضافہ کیا ہے۔ ابوزکریا التبریزی نے مذکورہ بالا تمام شعراء کو اصحاب معلقات میں شمار کیا ہے اور عبید بن الابرص کا مزید اضافہ کیا ہے۔ اس طرح ان کے یہاں اصحاب معلقات کی کل تعداد دس ہوگئی۔ ابوجعفر النحاس اور علامہ ابن خلدون نے ان کی تعداد سات ہی بتائی ہے۔

دورِ جاہلی کے ان منتخب قصائد کا نام معلقہ کیوں رکھا گیا؟ اس [illegible] اصحاب اخبار میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ مشہور ادبا کی ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ عربوں نے دورِ جاہلی میں ان قصائد کی تعظیم و تکریم کے پیش نظر انھیں کعبہ کے پردوں پر لٹکا دیا تھا۔ اس لئے ان کا نام معلقہ رکھا گیا۔ اس کے بالمقابل ایک دوسری جماعت کا خیال یہ ہے کہ چونکہ کعبہ پر لٹکائے گئے

کی صحت کا تذکرہ مستند ادبی کتابوں میں نہیں ملتا تھا اور نہ ہی محقق اس پر متفق ہوئے ہیں اس لئے اس کی تصدیق نہیں کی جاسکتی۔ ان ادیبوں نے معلقہ کی اس وجہ تسمیہ اپنے اپنے فکر کے مطابق الگ الگ پیش کی ہے۔

لیکن ان کے کے دونوں مکاتب فکر کے خیالات اور دلائل کا جائزہ لیا جائے اس امر کی تحقیق ضروری معلوم ہوتی ہے کہ ان قصائد کو یکجا کس نے کیا؟ اور ان کا نام معلقہ کس نے رکھا؟ یہ امر محقق ہے کہ قصائد کا یہ نام خود ان کے اپنے دور میں نہیں تھا۔ اسی لئے یہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے ان معلقات کو تمام عربی اشعار سے منتخب کیا اور انھیں ایک مجموعہ کی شکل دی اسی نے یہ نام بھی رکھا ہوگا۔ تاریخی دلائل کے مطابق ان قصائد کا سب سے پہلا جامع حماد راویہ ہے۔ ابو جعفر النحاس معلقات کی شرح میں لکھتے ہیں۔

"یہ خیال محقق ہو چکا ہے کہ حماد راویہ نے لوگوں کی شعر و شاعری سے بے زیادہ غفلت کو دیکھ کر کافی جدوجہد کے بعد ان قصائد کو جمع کیا۔ اس نے لوگوں میں یہ بات بھی عام کردی کہ دور جاہلی کے یہی مشہور و معروف قصائد ہیں ان کو جاہلی عرب اپنا سرمایۂ افتخار تصور کرتے تھے۔" ابو جعفر النحاس کے اس کی تائید ابن انباری، ابن خلکان اور دیگر مؤرخین نے بھی کی ہے[۵]۔ دور حاضر کے مشہور ادبا میں سے شوقی ضیف مصطفیٰ صادق رافعی، عمر فروخ، ... کارل بروکلمان وغیرہ نے معلقات کا جامع حماد بن راویہ ہی کو قرار ...

ادبی کتابوں میں ان قصائد کے کئی نام اور بھی مذکور ہیں مثلاً السبع الطوال ... السبعیات، المذھبات، المقلدات وغیرہ[۹]۔

یہ بات گزر چکی ہے کہ ادبا کی ایک بڑی تعداد کے نزدیک ان قصائد کا

نام معلقہ رکھے جانے کی وجہ ان کو کعبہ پر آویزاں کیا جانا ہے مشہور مؤرخ
ادیب علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں "عربوں کے شعر و شاعری سے حد درجہ
شغف کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے منتخب قصائد کو کعبہ کے
پردوں پر معلق کر دیا کرتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے امرؤ القیس، نابغہ، زہیر بن ابی
سلمیٰ، عنترہ بن شداد العبسی، طرفہ بن العبد، علقمہ بن عبدہ، اعشیٰ اور دیگر اصحاب
معلقات کے قصائد کو لکھ کر کعبہ پر معلق کر دیا تھا[۲۳]"۔ مشہور ادیب ابن عبد ربہ کا
بیان ہے "عربوں کا شعر گوئی سے عشق اس حد تک آگے بڑھ گیا کہ انھوں نے
سات قصائد کو زمانۂ جاہلی کے اشعار سے الگ کیا۔ پھر ان کی کتابت آب زر سے
کی اور انھیں کعبہ پر معلق کر دیا۔ آب زر سے لکھے جانے ہی کی وجہ سے ان کو مذہبہ
فلاں" کہا جاتا ہے ان کا نام مذہبات اور معلقات دونوں ہے[۲۵]"۔ ابن رشیق اپنی
کتاب "العمدۃ فی صناعۃ الشعر و نقدہ" میں رقمطراز ہیں "معلقات کا نام مذہبات
بھی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انھیں اشعار سے علیحدہ کر کے آب زر سے کتابت کی گئی
پھر ان کو کعبہ میں پر لٹکا دیا گیا[۲۶]"۔ ابن رشیق کی تائید میں کئی علماء کے اقوال بھی
کتاب العمدۃ میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ مشہور ادیب البغدادی نے اپنی کتاب "الخزانۃ"
میں مذکورہ بالا قول کی تائید کی ہے۔ ان کا بیان ہے "زمانہ جاہلی میں عرب کے
کسی گوشے میں جب کوئی شاعر اپنی تخلیق پیش کرتا تھا تو اس کی پرواہ نہیں کی
جاتی تھی اور نہ ہی اس کو کہیں پڑھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ حج کے موسم
میں مکہ آتا تھا وہاں قریش کی محفلوں میں اپنے قصیدہ کو پیش کرتا تھا اگر وہ
اسے پسند کر لیتے تو یہ اس کے لئے ایک قابلِ فخر بات ہوتی تھی۔ اس کے قصیدے
کی روایت کی جاتی تھی اور اسے کعبہ کے ستونوں پر لٹکا دیا جاتا تھا۔ اور اگر
قریش اسے ناپسند قرار دے دیتے تھے تو اس کی کوئی قدر نہیں ہوتی تھی۔

شخص جس کا قصیدہ کعبہ پر لٹکایا گیا وہ امرؤ القیس ہے۔ اس کے بعد بہت سے شعراء اسلام لٹکائے گئے۔"

دورِ جدید کے ادیبوں میں جرجی زیدان، ڈاکٹر عمر فروخ اور بعض دیگر ادبا نے بھی مذکورہ بالا قول کی تائید کی ہے۔ جرجی زیدان اپنی کتاب "تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ" میں لکھتے ہیں "عربوں کے دلوں میں شعر کی جو تاثیر اور عظمت تھی اس سے اس بات کو تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ان کو کعبہ پر لٹکایا گیا ہوگا۔" ڈاکٹر عمر فروخ لکھتے ہیں "بہت سی متواتر روایات کو دیکھ کر یہ خیال غلط نہیں معلوم ہوتا کہ معلقات کو زمانہ جاہلی میں مدون کیا گیا تھا اور ان کو کعبہ پر لٹکایا گیا تھا۔ دورِ جاہلی میں یہ بات عربوں میں موجود تھی کہ وہ اپنے اہم معاہدوں اور صلحناموں کو لکھ کر کعبہ پر معلق کر دیا کرتے تھے۔"

ادبا کی ایک قابلِ ذکر تعداد تعلیق کی روایت کا شدت سے انکار کرتی ہے ان میں سرِ فہرست ابو جعفر النحاس النحوی ہیں۔ انھوں نے اپنی شرح معلقات میں تعلیق کی روایت کا تذکرہ کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک مصدّق نہیں ہے۔ انھوں نے اس روایت کے گھڑنے کا الزام حماد راویہ پر رکھا ہے۔ واضح رہے کہ حماد راویہ ابو جعفر النحاس کے بالکل متصل زمانے کا فرد تھا۔ ابو جعفر النحاس کے قول کی اہمیت کا احساس اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ عصرِ عباسی کے نمایاں اور ممتاز ادیبوں نے بھی معلقات کی اس وجہ تسمیہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس سلسلے میں خاص طور سے ابو عمر بن العلا، ابو زید القرشی، ابو الفرج الاصبہانی، محمد بن سلام، اصمعی اور مفضل بن ضبی کا نام بطور دلیل پیش کیا جا سکتا ہے۔

دورِ جدید کے کئی مشہور ادبا تعلیق کی روایت کا شدت سے انکار کرتے ہیں۔

کارل بروکلمان اپنی کتاب "تاریخ الادب العربی" میں لکھتے ہیں "معلقات کی یہ وجہ تسمیہ ۔ تعلیق علی الکعبہ ۔ ظاہری لفظ کا خیال رکھتے ہوئے گھڑی گئی ہے جبکہ فی الواقع انھیں کعبہ پر لٹکایا نہیں گیا ۔ صحیح بات یہی ہے کہ یہ حماد راویہ اور اس کے رفقاء کی کارستانی ہے جس کو علمی دھوکہ کے علاوہ کوئی دوسرا نام نہیں دیا جا سکتا[۲۷] ۔" مصطفیٰ صادق رافعی نے اپنی کتاب "تاریخ آداب العرب" میں لکھا ہے "جہاں تک معلقات کی آب زر سے کتابت اور ان کو کعبہ پر معلق کرنے کی روایت کی صحت کا سوال ہے تو یہ روایت میرے نزدیک خود ساختہ اور من گھڑت ہے اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے ۔ ہمارے متاخرین نے ایک من گھڑت روایت کو نامعلوم کیسے قبول کر لیا[۲۸] ؟" استاذ شوقی ضیف نے تعلیق کی روایت کو افسانہ قرار دیا ہے اور متاخرین کی غلط تاویل پر سخت حیرت اور تعجب کا اظہار کیا[۲۹] ہے ۔

مشہور مستشرق ادیب نکلسن نے تعلیق کے اقوال کا ذکر کرنے کے بعد اپنے تاثرات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے "اگر یہ اقوال صحیح ہوتے تو ان کی تائید تاریخ ادب کے اہم ماخذ سے ضرور ہوتی ۔ قرآن مجید، مذہبی روایات، مکہ کی قدیم تاریخ اور الاغانی جیسی اہم ادبی کتابوں میں تعلیق کی روایت کا کوئی ذکر موجود نہیں ہے ۔ چونکہ ان معتمد اور محفوظ ماخذ میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اس لئے ہم کو اس کی صداقت پر شبہ[۳۰] ہے ۔"

مشہور عربی ادیب اور محقق عبدالسلام محمد ہارون نے ابو محمد بن قاسم الانباری کی شرح معلقات پر اپنا تحقیقی نوٹ لکھتے ہوئے اس خیال کا اظہار کیا ہے "متعدد ادبی شخصیات کے بیان سے ان قصائد کے کعبہ پر معلق کئے جانے کی روایت کی تصدیق ہوتی ہے جبکہ ہم کو اس تسمیہ کے وجہ دوسرا سبب [illegible] ہے

جن کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ادب کے فاضل اور مشہور اماموں کو اس وجہ تسمیہ کا ذکر کرتے ہوئے ہم نہیں پاتے ہیں۔ مثلاً جاحظ، مبرد، ابوزید القرشی اور ابوالفرج الاصبہانی۔ ان معلقات کے مشہور شارحین نے بھی اس تسمیہ کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے۔ مثلاً ابوبکر محمد بن القاسم الانباری (۲۷۱ - ۳۲۷) ابوجعفر النحاس (- ۳۳۸) ابوعبداللہ الحسین بن احمد زوزنی (-۴۸۶) ابوزکریا یحییٰ بن علی التبریزی (- ۵۰۲) وغیرہ"

مذکورہ بالا دونوں اقوال کو اگر دلائل و براہین کی کسوٹی پر رکھ کر صحیح تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت منکشف ہوگی کہ معلقات کو کعبہ پر معلق کیے جانے کی روایت کے موافق ادباء اور مؤرخین کے پاس عقلی دلائل کی کچھ کمی ہے۔ قدیم ادباء میں بغدادی، ابن عبد ربہ، ابن رشیق اور ابن خلدون نے مذکورہ روایت کا تذکرہ بڑے وثوق سے کیا ہے اور اس کی مکمل تائید کی ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کے بیان میں تحقیق کے بجائے تاثر کا عنصر زیادہ غالب نظر آتا ہے۔ ان کے بیان سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ عربوں کا شعر و شاعری سے بہت گہرا ربط و تعلق تھا اور وہ شاعروں کی بڑی قدر و منزلت کرتے تھے جس کی سب سے بڑی دلیل ان کے یہاں یہ ہے کہ عرب دور جاہلی میں اپنے پسندیدہ شعراء کے کلام کو خانۂ کعبہ جیسی متبرک جگہ پر لکھ کر آویزاں کر دیا کرتے تھے۔ ان ادیبوں نے اس روایت کو جس انداز میں پیش کیا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت کی صحت کے بارے میں ان کو پختہ یقین تھا۔ کاش انھوں نے اپنے اس یقین کے ماخذ اور ذرائع کو اپنی کتابوں میں درج کر دیا ہوتا۔ یہ امر انتہائی حیرت انگیز ہے کہ مذکورہ بالا تمام ادباء نے اپنی گفتگو کے دوران کہیں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں دیا۔ ادبی حلقوں میں ان اصحاب کے اقوال پر اعتماد کیا جاتا ہے اور ان سے استناد کیا جاتا ہے۔

تاہم اس اعتنا کا مفہوم یہ ہرگز نہیں کہ ان کی تمام باتوں کو بلا دلیل تسلیم کر لیا جائے جبکہ ان کا ذکر قدیم اور مشہور ادبار کے بیانات میں نہیں پایا جاتا ہو۔ جو بہر حال اس روایت کو نقل کرنے کے زیادہ مستحق تھے۔

دورِ جدید کے ادیبوں میں جرجی زیدان نے تعلیق کی روایت کا کسی حد تک دفاع کرنے کی کوشش کی ہے انھوں نے مختلف ادیبوں کے اقوال کو نقل کرنے کے بعد آخر میں اپنی رائے کا اظہار اس طرح کیا ہے "عربوں کے دلوں میں شعر کی جو تاثیر اور عظمت تھی اس سے اس بات کو تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ ان کو کعبہ پر لٹکایا گیا ہوگا۔ ابوجعفر النحاس نے جس دلیل کی وجہ سے تعلیق کے قول کو رد کرنا چاہا وہ دلیل وزنی نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ "حماد راویہ نے لوگوں کو شعر کی طرف متوجہ کرنے کے لئے ایسا کیا" جب کہ حماد کے دور میں لوگوں کے اندر شعر سے غفلت کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اس کے برعکس یہ مسلم حقیقت ہے کہ لوگ اپنے تاریخی واقعات کی طرح شعرگوئی سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ بعض خلفاء نے حماد کو عراق سے شام اس لئے بھیجا کہ وہ ایک شعر کے قائل اور اس کے موقع ومحل کی تائید وتحقیق کرے"۔[۱۲]

جرجی زیدان کے مذکورہ بالا بیان میں چند امور قابلِ غور ہیں، عربوں کی شعری دلچسپیوں کو اس کی دلیل کیسے بنایا جا سکتا ہے کہ انھوں نے خانۂ خدا پر اپنے شعری قصائد کو آویزاں کیا تھا۔ اسی طرح ابوجعفر النحاس کی گفتگو کا ماحصل بھی جرجی زیدان نے صحیح نہیں نکالا ہے۔ ابوجعفر النحاس کی گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ معلقہ کو اس نام سے اس سے پہلے کسی نے یاد نہیں کیا اور نہ ہی اس کی اس وجہ تسمیہ کی کسی نے نشاندہی کی۔ حماد راویہ پہلا شخص ہے جس نے ان قصائد کا نام معلقہ رکھا۔ ابوجعفر النحاس کی اس گفتگو سے ظاہر ہے کہ کسی کو کوئی اعتراض

نہیں ہوسکتا۔ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ حماد نے یہ اقدام کیوں کیا تو اس کا جواب اس کے علاوہ اور کیا ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے دور میں جاہلیت کے ان ممتاز قصائد کو ہر خاص و عام کی زبان پر جاری وساری دیکھنا چاہتا تھا۔

جدید اُدبا میں جرجی زیدان کے علاوہ ڈاکٹر عمر فروخ نے بھی معلقات کی اس وجہ تسمیہ کو قبول کیا ہے۔ ان کے قول کا ذکر کیا جاچکا ہے۔ ان کی گفتگو میں کئی باتیں غور کرنے کے قابل ہیں۔ متواتر روایتوں کا حوالہ دے کر انھوں نے جس بات کو ثابت کرنا چاہا ہے اس کا عربی زبان وادب کی ابتدائی اصولی کتابوں میں کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ کسی بات کے تواتر کے لئے یہ پہلی اور لازمی شرط ہے کہ اس بات کا ہر دور میں ایک معتدبہ تعداد کے ذریعہ ذکر کیا گیا ہو۔ ڈاکٹر عمر فروخ کا یہ دعویٰ بھی محتاج دلیل ہے کہ عرب دورِ جاہلی میں اپنے عہد و پیمان کو لکھ کر کعبہ پر آویزاں کردیا کرتے تھے۔ تاریخ میں بنو ہاشم کے معاشی بائیکاٹ پر مشتمل عہدنامہ کے علاوہ شاید کوئی دوسری ایسی مثال نہیں پیش کی جاسکتی جس سے ان کے اس قول کی تصدیق کی جاسکے۔ بنو ہاشم کا معاشی بائیکاٹ جن حالات میں ہوا وہ کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ ان حالات میں قریش کے مختلف قبائل کا اس معاہدے کے پاس ولحاظ کرنے کی شکل اس کے علاوہ اور کیا ہوسکتی تھی کہ اس معاہدہ کو کعبہ پر لٹکا دیا جائے اس سے یہ غرض وابستہ تھی کہ کعبہ کا احترام کرکے کوئی قبیلہ اس معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کرے گا۔ ظاہر ہے جاہلی اشعار کا معاملہ بالکل مختلف ہے اس لئے ان اشعار کو اس معاہدے سے جوڑ دینا کسی طرح اچھا نہیں ہے۔

(جاری)

آج کا ایرانی ادب

بقیہ قسط ۳

تحریر: ڈاکٹر محمد استعلامی (کناڈا)   ترجمہ و تہذیب: رئیس احمد نعمانی (علی گڑھ)

معاصر ایرانی ادب میں جن چیزوں پر توجہ دی گئی ان میں سے ایک موضوع بچوں اور نوجوانوں کے مطالعے کی چیزیں ہیں۔ اس موضوع پر فارسی کی قدیم ادبیات میں کوئی واضح تصور موجود نہیں ہے اور اس کے باوجود کہ مصنفوں اور شاعروں نے "تربیت" کے متعلق بہت سی باتیں کہی ہیں، ایک بھی ایسی تحریر موجود نہیں ہے جس کی سادگی اور وضاحت بچوں اور نوجوانوں کے ذہنی ذخیرے سے ہم آہنگ ہو، اور یہی صورت اس وقت تک رہی جب چودھویں صدی ہجری کے ابتدائی سالوں میں عبدالرحیم طالبوف نے کتابوں 'احمد' لکھی۔ کتاب احمد میں اس کے باوجود کہ بھاری بھرکم الفاظ بھی پائے جاتے ہیں، اس پر ایک مجموعی نظر ڈالنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مصنف واقعی طور پر یہ چاہتا ہے کہ بچوں اور نوجوانوں کے ساتھ گفتگو کرے اور ان کے لئے لکھے۔ وہ کتاب کے مقدمہ میں اشارہ کرتا ہے کہ "اس کتاب میں وہ اپنے ایک کمسن خیالی بچے کے ساتھ اپنی گفتگوؤں کا ذکر کرے گا اور جو کچھ بچوں کی سمجھ میں آ سکتا ہے وہ لکھے گا۔ طالبوف پہلا آدمی ہے جس نے یہ بات کہی ہے کہ بچوں کے لئے دوسری

زبان میں لکھنا چاہیئے۔ ماضی قریب کے تیس چالیس برسوں میں جب سے ایرانی لوگ علم نفسیات سے واقف ہوئے ہیں اور انھوں نے بچوں کی نفسیات کا علم بھی حاصل کیا ہے، اس کے ذریعے اہلِ قلم کی ایک جماعت کے ذہن میں بچوں کے لئے لکھنے کا خیال پیدا ہوا، اور اس خیال نے ان کتابوں کو وجود بخشا ہے، جن کی تعداد اگرچہ روس، امریکا اور جاپان جیسے ملکوں کی کتابوں کے برابر نہیں ہے، لیکن قریبی بیس سالوں میں یہ بہت امید افزا رہی ہے۔ طالبوت کے بعد جبار باغچہ بان، ڈاکٹر محمد باقر ہوشیار، فضل اللہ صبحی مہندس، عباس یمینی شریف، رسام ارژنگی اور موجودہ برسوں میں صمد بہرنگی اور کچھ دوسرے لوگوں نے بچوں کے پڑھنے کی چیزیں وجود میں لانے کیلئے ایسی کوششیں کی ہیں جن میں سے ہر ایک بہت اہمیت رکھتی ہے۔ ان کوششوں کے علاوہ یورپی ادبیات کے ترجموں اور خلاصوں نے بھی اس موضوع پر ایران کے ادبی خزانے میں اضافہ کیا ہے۔ بچوں کے لئے لکھے گئے سادہ اور تفریحی ڈرامے، علمی ترجمے اور اشعار بھی ایسی چیزیں ہیں جنھوں نے اس پہلو سے فارسی زبان کے ذخیرے کو مالدار بنایا ہے۔

آج کے ادب میں جو چیز زیادہ نئی ہے اور جس نے اربابِ ادب کو موافق اور مخالف فیصلوں کے لئے زیادہ آمادہ کیا ہے اور جو آج کے فارسی ادب کی ایک نمایاں تبدیلی سمجھی گئی ہے وہ "آج کل کی شاعری" ہے۔ اس سلسلے میں جو کچھ سامنے آیا اور اس میں جو چیز منطقی اور درست ہے اس سے بھی قاری کو واقف کرنا اور ان جدت طرازیوں کے پختہ اور کمزور پہلوؤں کو بھی مجموعی طور پر نمایاں کرنا چاہیئے۔

عہد اسلامی کی فارسی شاعری کی ہیئتیں زیادہ تر ما قبل اسلام کے زمانے کی

ہیئتوں کی ترقی یافتہ اور تکمیل شدہ صورتیں ہیں جو زمانے کے گزرنے کے ساتھ ساتھ زرتشت کے عہد سے آج تک ہمیشہ زیادہ موزوں، زیادہ خوش آہنگ اور زیادہ دلپذیر ہوتی رہی ہیں اور اسلامی عہد میں شمس قیس رازی نے یہ کوشش کی ہے کہ ان دل پذیر اوزان کو عربوں کی عربی شاعری کے وزن شناسی کے ارکان (افاعیل عروض) کے ساتھ تطبیق دیں، اور اس طرح فارسی شاعری کے زیادہ تر موسیقی دار اوزان عربی کے شکستہ ارکان (زحافات) سے ہم آہنگ پائے گئے ہیں، اس لئے کہ وہ افاعیل فارسی شاعری کے لئے وجود میں نہیں آئے تھے۔ باباطاہر کے اشعار اور فردوسی کے شاہنامے کا وزن عہد اسلام سے پہلے کے ترانوں اور نظموں میں موجود رہا ہے اور عرب سے نہیں لیا گیا ہے، کہ اس کو عرب کی اوزان شناسی سے پرکھا جائے۔ "وزن" فارسی شاعری کے تدریجی طور پر کامل ہونے کی علامت ہے اور مشکل قافیوں اور قصیدہ جیسی بڑی ہیئتوں کا استعمال فارسی اور عربی زبانوں پر قدیم ایرانی شاعروں کے تسلط کی دلیل ہے۔ لیکن خواجہ نصیر طوسی اور علامہ حلی جیسے لوگ جنھوں نے شاعری کو ایک علمی معیار پر پرکھا ہے، انھوں نے وزن کے وجود کو شاعری کی لازمی ضرورت تسلیم کیا ہے، لیکن قافیے کی طرف سے کوئی دفاع نہیں کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ "وزن" مقصد کے بیان کے لئے ہاتھ پیر نہیں باندھتا، لیکن "قافیہ" چونکہ ایک لفظ ہوتا ہے اور لفظ محدود ہوتا ہے وہ شاعر کو مجبور کرتا ہے کہ اپنے مضمون اور خیال کو اس لفظ کے تابع بنا دے اور اسی وجہ سے "قافیہ" شاعر کی آزادی کو محدود کرتا ہے یا بندش لگاتا ہے۔ خواجہ نصیر شعر کے معنی، مضمون اور مفہوم کو سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہے اور لکھتا ہے کہ!

یہ معنی ہیں الفاظ کے اگر جماعت میں وزن اور قافیہ جمع ہو، شعر نہیں سمجھا جاتا۔
اسی طرح کی [illegible] ہے جو ہم کو نیاز فتحپوری کی تحریروں میں پڑھنے کو ملتی ہے کہ:

"وزن و قافیہ ابزار کار شاعر است"

(وزن اور قافیہ شاعر کے کام کے آلات ہیں)

اب اگر شاعر چاہے تو ان آلات سے استفادہ کرے، اور نہ چاہے تو نہ کرے۔
بہرحال یہی عالمانہ خیال اس کا سبب بنا کہ آج کی شاعری میں قافیے کے وجود پر کوئی اصرار نہیں رہا اور اسی نے ایک جماعت کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ وزن کو بھی طلاق دے دے۔

حقیقت یہ ہے کہ شعر، کسی احساس یا خیال کی فنکارانہ اور خیال انگیز تعبیر کا نام ہے۔ اور وہ تعبیر زیادہ فنکارانہ ہوتی ہے جو مخصوص ماہرانہ اور ہنرمندانہ فیصلوں سے دور رہ کر دل پر زیادہ اچھی طرح اثر کرے اور خیال اور احساس کو زیادہ بلیغ طور پر ادا کرے۔ ہر فنی تخلیق (شاعری، داستان، یا موسیقی کی دھن) اپنے وجود میں آنے تک تین مرحلوں سے گزرتی ہے یعنی پہلے فنکار اپنے ذہن کے اندر اس مضمون اور خیال کو پاتا اور بناتا ہے، پھر ایک شعر کے مضمون کے لئے ایسے الفاظ تلاش کرتا ہے جو اس کے مضمون اور خیال کو بہترین اور سب سے زیادہ قابل فہم تعبیر کے ذریعہ بیان کرے۔
تیسرے مرحلے میں وہ کوشش کرتا ہے کہ ان الفاظ اور تراکیب کو اس طرح دوسرے سے پیوست کرے کہ ان میں ایک وزن اور آہنگ اور اگر شاعر چاہے تو قافیہ بھی ہو۔ اب اگر کوئی شاعر تیسرے مرحلے سے گزرنے سے پہلے اپنے کام کو مکمل سمجھتا ہے تو اس کا شعر معنوی اور فنی ارکان کے موجود ہونے کے باوجود، بے وزن اور بے قافیہ کا شعر ہوگا اور یہ متقدمین کی شاعرانہ نثر کی طرح ایک چیز ہوگی جیسے

عبدہ حتو نے ہم کو خواجہ عبداللہ انصاری کی نثریں ملتی ہیں اور اسلوب
شناسوں نے اس کو "شعر منثور" نثری شاعری کہا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی
شاعر وزن اور قافیہ کی پابندی کے لئے الفاظ کی ترتیب بدلنے کو کلام کی
بلاغت کے کم ہو جانے کا سبب سمجھتا ہو (اور ایک حد تک ایسا ہے بھی)،
اس صورت میں وزن اور قافیہ کا ترک کر دینا ناقابل معافی گناہ نہیں
ہوگا، اس لازمی شرط کے ساتھ کہ شاعر اپنی کمزوری اور کم علمی کو چھپانے
کے لئے وزن کو ترک نہ کرے۔

اشارہ کیا جا چکا ہے کہ قدیم شاعری کی ہیئتوں میں جو چیز زیادہ تر ہاتھ
پیروں کو باندھتی ہے وہ قافیہ ہے اور اسی وجہ سے وقت کے گزرنے کے ساتھ
ساتھ قصیدے نے اپنی جگہ زیادہ تر غزل اور مثنوی کو دیدی ہے۔۔۔۔۔۔
اور کہا جا سکتا ہے کہ چھٹی صدی ہجری سے شاعروں نے زیادہ [illegible] ہیئتوں
کی طرف توجہ کی ہے جن میں ایک قافیہ کی پیروی بہت کم کی جاتی ہے۔ نیما
کے طرز کی شاعری کی ہیئتوں میں بھی قافیہ پورے طور پر متروک نہیں ہوا ہے
اور بہت سے ایسے نمونے موجود ہیں جو با قافیہ ہیں، لیکن ہم قافیہ الفاظ کا تسلسل
اور تکرار بھی اس طرح نہیں ہے کہ ہمیشہ ہر شعر یا ہر بند کے آخر میں نظر آئے
کبھی ہم قافیہ مصرعوں کے بیچ میں دو یا تین چھوٹے بڑے مصرعوں کا [illegible] سے
بھی زیادہ فاصلہ ہوتا ہے۔ جس میں باقاعدہ ترتیب نہیں پائی جاتی۔ مثال کے طور
پر ممکن ہے کہ پہلے تین مصرعے چھوٹے ہوں اور ان کے بعد ایک یا [illegible]
مصرع رکھے جائیں۔ قدیم شاعری میں "مستزاد" کے نام سے ایک ہیئت موجود
ہے جس کے ہر بڑے مصرعے کے بعد ایک چھوٹا مصرع ہوتا ہے اور یہ ترتیب نظم
کے آخر تک برقرار رہتی ہے۔ یہ ہیئتیں گویا ایک حد تک ایسے مستزاد کی مانند

ہی جس میں باقاعدہ ترتیب کی رعایت نہ کی گئی ہو۔

آج کل کے چار مصرعوں والی ہیئت بھی قدیم دو شعروں والے قطعات کی طرح کی ایک چیز ہے، اس فرق کے ساتھ کہ آج کی شاعری میں دو، دو شعر کے چند قطعات ایک دوسرے کے ساتھ مل کر نظم کی ایک ہیئت کو وجود میں لاتے ہیں۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ آج کی شاعری میں قصیدہ اور غزل کی ہیئتیں متروک ہو گئی ہیں اور نیما کے انداز کی ہیئتوں میں وزن پایا جاتا ہے اور ان میں سے بہت سی قافیہ بھی رکھتی ہیں اور مجموعی طور پر شاعری کی ہیئتوں میں قدیم شاعری کی ہیئتوں کے ساتھ عدم مماثلت سے زیادہ مماثلت ہے، اور یہ تعجب کی بات ہے کہ ہیئت کی ذرا سی تبدیلی پر ہم زیادہ بحث کریں اور اس کو ایک قسم کی "ایجادِ بندہ" قرار دیں اور یہ فراموش کر دیں کہ "شعریت کی اصلیت خیال، مضمون اور عمدہ اسلوبِ تعبیر ہے" ہر وہ چیز جس کے اندر کوئی نیا خیال اور کوئی قیمتی مضمون کسی فنکارانہ تعبیر کے ساتھ پیش کیا جائے وہ "نیا شعر" ہے، یہاں تک کہ خواہ وہ ہزاروں برس پہلے موزوں کیا گیا ہو۔ اس بنا پر "شعرِ نو" (نئی شاعری) کی ترکیب آج کل کی شعری تخلیقات کے لئے استعمال کرنا درست [illegible] ہے، اس لئے کہ شعر کا "نیا" ہونا برسوں اور مہینوں سے تعلق نہیں رکھتا۔ بہر حال اس ترکیب کا اطلاق ان تخلیقات پر کیا گیا ہے جو نیما کا راستہ کھلنے کے بعد پیش کی گئی ہیں، ایسی تخلیقات جن کے اندر آج کی زندگی کے مسائل کا ذکر ہوتا ہے اور نیما کے عہد کی مختلف قسم کی دشواریاں اور تلخیاں اس میں نظر آتی ہیں۔ جو لوگ نیما کے راستے پر چلے اور بعض اوقات انھوں نے نیما سے بھی بہتر شعر کہے، ان میں سے احمد شاملو، مہدی اخوان ثالث، نادر پور، فروغ فرخزاد کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ کچھ اور لوگ بھی ہیں جو

راستے پر آگے بڑھے ہیں۔

"نئی شاعری" یا "علامتی شاعری" کے بعد ایک اور جماعت نے خیال کیا کہ صرف مسائل کا سادہ اور واضح بیان اور آج کی زندگی کی ... اور ناکامی کی مؤثر تعبیر ہی کافی نہیں ہے اور شاعر کو اس پر قناعت نہیں کرنا چاہئے کہ لوگ اس کے اشعار کو پڑھ لیں ... اور اس کے اندر اپنے دل کی زبان کو سمجھ لیں۔ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ:

"ہم اپنے اندر سے اور زندگی سے ایسی باتیں سنتے ہیں جن کے سننے کی سب لوگ طاقت نہیں رکھتے اور ہماری تلاش ان کہی باتوں" کا کہنا ہے۔"

یہ وہی جماعت ہے جس کی شاعری "موج نو" کی اصطلاح کے ساتھ پہچانی گئی ہے۔ "موج نو" کے اندر شاعر جو کچھ سوچتا ہے اس کا ایک مجموعی اور مبہم خاکہ الفاظ کی شکل اختیار کرتا ہے اور قاری اگر تیز ذہن اور گہرا ادراک رکھتا ہو تو اس خاکے سے کچھ پیغامات حاصل کرتا اور چھپے ہوئے خیالات تک پہنچ جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ "موج نو" کی شاعری کے اندر، شاعر ... پر غور کرتا ہے جو خیال اور مضمون کو ایک ذہن سے دوسرے ذہن تک منتقل کرتے ہیں اور وہ اپنے ذہن کے خیال کی ہر رفتار کو انہیں الفاظ کے ساتھ کاغذ پہلے آتا ہے جن کے ربط کو وہ اس خاص وقت پر جانتا ہے۔ اسی وجہ سے "موجِ نو" کی شاعری واضح نہیں ہے اور ابہام رکھتی ہے، اور کبھی کبھی اس میں کسی لفظ یا ترکیب یا عبارت کا استعمال ایسے معنی کے لئے ہوتا ہے جن کے لئے پہلے کبھی نہیں ہوا ہے، اور یہی چیز قاری کو کم ... میں ڈال دیتی ہے اور ایک اسلوب شناس کو ادبیات کی "... " تحقیقات کا

واضح ہے۔ ان تخلیقات میں اصطلاح کے مطابق شعر کا ذہنی عنصر یا شعر خاص خیالات اور تاثرات پر لکھے بغیر ابہام ہوتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ "موج نو" والوں نے وزن کو بھی آزاد کر دیا ہے۔ یہ جماعت اپنے الفاظ اور تراکیب میں ایک طرح کا معنوی اور تحقیقی تناسب دیکھتی ہے جو ان کو خیال انگیزی اور قدیم اوزان کی تاثیر سے بے نیاز کرتا ہے۔ بہر حال "موج نو" کی تخلیقات کی اب تک ویسی پختگی نہیں ہوئی ہے جیسی کہ ہونا چاہئے اور ہم اس کے نیک و بد کا فیصلہ کرنا چاہیں تو صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اس کے ذخیرے میں بھی ایسے نمونے موجود ہیں جو حقیقی طور پر شاعرانہ خیال اور تعبیر رکھتے ہیں۔

حواشی:

۱۔ BASTILLE کے معنی ہیں قلعہ اور پیرس کے اس قدیم قید خانے کا نام بھی باسٹیل تھا جو فرانس کے انقلاب عظیم کے موقع پر ۱۴ جولائی ۱۷۸۹ء کو عوام کے ہاتھوں ویران ہوا۔

۲۔ ایران کا سب سے پہلا اخبار جاری کرنے والے میرزا محمد صالح شیرازی کو عباس میرزا نے ہی تعلیم حاصل کرنے کے لئے یورپ بھیجا تھا۔

۳۔ ایک بار خسرو میرزا کے ساتھ اور دوسری بار ناصر الدین میرزا کے ساتھ۔

۴۔ یہ انگریزی لفظ NEWSPAPER کا ترجمہ ہے۔

۵۔ کتاب "المعجم فی معاییر اشعار العجم" کا مصنف۔

۶۔ منطقیوں کے نزدیک شعر کا اطلاق ایسے کلام پر ہوتا ہے جس میں خیال اور وزن پایا جائے اور جمہور (یعنی عوام) کی تعریف کے مطابق شعر اس کلام کو کہتے ہیں جس میں وزن اور قافیہ پایا جائے (معیار الاشعار نصیر طوسی)

۷۔ SURREALISTIC

مراجع :

۱- اندیشہ ہائے میرزا آقا خاں کرمانی، ڈاکٹر فریدون آدمیت
۲- اندیشہ ہائے میرزا فتح علی آخوند زادہ، ڈاکٹر فریدون آدمیت
۳- از صبا تا نیما، یحییٰ آرین پور
۴- کلیات تاریخ تمدن جدید، عباس اقبال آشتیانی
۵- خاطرات سیاسی، امین الدولہ میرزا علی
۶- تاریخ ادبی ایران، ایڈورڈ براؤن
۷- تاریخ ادبیات و مطبوعات جدید ایران، ایڈورڈ براؤن
۸- سبک شناسی، ملک الشعراء محمد تقی بہار
۹- کندوکاو در مسائل تربیتی ایران، صمد بہرنگی
۱۰- خط و فرہنگ، ذبیح بہروز
۱۱- ہنر نمایش در ایران، بہرام بیضائی
۱۲- ارزش احساسات، ڈاکٹر ابوالقاسم جنتی عطائی
۱۳- وزن شعر فارسی، ڈاکٹر پرویز ناتل خانلری
۱۴- تذکرہ شعرائے معاصر، عبدالرحیم خلخالی
۱۵- شعر بے دروغ، شعر بے نقاب، ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب
۱۶- اصول ادبیات کودکان، علی اکبر شعاری نژاد
۱۷- سفرنامہ، میرزا صالح شیرازی، اسماعیل رائین
۱۸- تاریخ فرہنگ ایران، ڈاکٹر عیسیٰ صدیق
۱۹- تاریخ فرہنگ اروپا، ڈاکٹر عیسیٰ صدیق
۲۰- تاریخ ادبیات در ایران، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا
۲۱- تاریخ مطبوعات، جہانگیر صلح
۲۲- منشآت میرابوالقاسم قائم مقام

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمن عثمانی

[illegible] — [illegible] اسلام کا اقتصادی نظام [illegible]
تعلیمات اسلامی اور مسیحی اقوام، سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

[illegible] — فہم اسلام۔ خلافت و فلسفۂ اخلاق فہم قرآن۔ تدوین قرآن۔ تحریک آزادی ہند اور مسلمان۔ سورۂ فاتحہ (انگریزی)

[illegible] — قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

[illegible] — قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم خلافت راشدہ۔

۱۹۴۳ء — مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ

۱۹۴۴ء — قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء — قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء — ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

۱۹۴۷ء — مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء — ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت جلد چہارم خلافت ہسپانیہ۔ تاریخ ملت حصہ پنجم خلافت عباسیہ اول

۱۹۴۹ء — قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم، خلافت عباسیہ دوم، بصائر

۱۹۵۰ء — تاریخ ملت حصہ ہفتم تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ، تدوین قرآن، اسلام کا نظام مساجد۔ اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء — لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم۔ خلافت عثمانیہ۔ مارچ مرہانڈ شاہ۔

۱۹۵۲ء — تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔

۱۹۵۳ء — تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کا فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ ملت جلد نہم تاریخ صقلیہ

۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم۔ سلاطین ہند اول۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد سوم۔ اسلام کا نظام حکومت طبع جدید و لپذیر ترتیب، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات۔

۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم۔ سلاطین ہند دوم۔ انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد۔

۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ [illegible] روزنامچہ۔ [illegible]

برہان

جلد ۱۲۶ | ربیع الثانی سنہ ۱۴۲۱ھ مطابق | نومبر سنہ ۲۰۰۰ء | شمارہ ۵

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

۳۰ر اکتوبر ۱۹۹۰ء کو فرقہ پرست تنظیموں کے مشترکہ منصوبوں کے تحت ایودھیا میں بابری مسجد کی جگہ رام جنم بھومی مندر تعمیر کرنے کے لیے جس طرح کا گندہ کھیل کھیلا گیا وہ ہندوستان کی تاریخ میں سیاہ باب کے اضافہ کا باعث ہوا ہے، اسکے علاوہ سیکولرزم، انصاف، قانون اور انتظامیہ کے ماتھے پر بدنما داغ بکھیر گیا۔ صوبائی اور مرکزی حکومت کی بی تو کوششیں بھی بابری مسجد کے ۴۶۰ سالہ گنبدوں اور دیو ہیکل دیواروں کے مضبوط پلاسٹر کو قانون انسانیت کے تمام اصولوں وضوابط کی سرعام مٹی پلید کرتے ہوئے فرقہ پرستوں کی شورش و ریشہ دوانیوں کی زک سے نہ روک سکی۔

مقام شکر ہے کہ بنیادی وانسانی تدبیروں کی ناکامی کے آگے اللہ تبارک تعالیٰ کی مہربانی و قوت بالا خدا اپنے گھر کی حفاظت و پاکیزگی کی برقراری کے لیے آڑے آگئی اور فرقہ پرست اپنے ناپاک منصوبوں میں ناکام ہوئے اور وہ مسجد کا معمولی توڑ پھوڑ سے زیادہ کچھ نہ بگاڑ سکے۔

اللہ تعالیٰ کی مدد و نصرت شامل حال نہ ہوتی تو نہ معلوم کیا ہوجاتا اس کا تصور کر کے ہی رواں رواں کانپ اٹھتا ہے۔ فرقہ پرستوں کے ناپاک منصوبوں کی کامیابی کا انجام یہ ہوتا کہ ملک میں اتحاد و اتفاق نام کی کسی چیز کا وجود باقی نہ رہتا اور اس میں رہنے والے باشندے نفرت و آگ کی بھٹی میں نہ معلوم کب تک سلگتے رہتے۔

دراصل فرقہ پرستوں نے ایک ایسے وقت میں جبکہ ملک پہلے ہی دشوار کن مرحلہ میں
ہے اور مہنگائی آسمان کو چھو رہی ہے جس سے غریب عوام کی زندگی مفلوج ہو کر
رہ گئی ہے، زندگی کے تمام شعبوں میں اخلاقی قدریں زوال پذیر ہو چکی ہیں،
ملک میں فرقہ پرستی کا جو زہر پھیلا گیا ہے اور رام رتھ یاترا کے ذریعہ شمالی ہند
میں شرپسند عناصر اور مذہبی جذبات کو بھڑکا کر سادہ لوح عوام کی اکثریت کے ساتھ
برہنہ تلواروں، بھالوں، تیر کمانوں کی نمائش کی گئی ہے اس میں بھی غیرملکی اسلام دشمن
سازشوں کی بو آرہی ہے۔ ہماری اس بات کی تصدیق بڑی طاقتوں کی شہ پر غیر
قانونی طور پر وجود میں آئے اسرائیل کی اس تازہ مذموم حرکت سے بآسانی ہوجاتی ہے۔
وہ یہودیوں کی ایک انتہا پسند جماعت کے ذریعہ ایودھیا کے فرقہ پرستوں کے بالکل
مشابہ قانون دنیا انسانیت اور اصولوں کی دھجیاں اڑاتے ہوئے یروشلم میں قبلۂ
اول مسجد اقصیٰ کی جگہ ہیکل سلیمانی کی تعمیر کے لئے سنگ بنیاد
رکھنے کی ناکام سازش ہے۔ وہ تو کہئے کہ فلسطین کے بیدار عوام کو اس کا
فوری علم ہوگیا اور انہوں نے باوجود نہتے ہونے کے صرف غیرت ایمانی کی طاقت کے
بل بوتے پر اسرائیل کی اس کارروائی کی سخت ترین مزاحمت کی جس کے نتیجہ
میں اسرائیلی فوجی درندگی کی گولیوں سے ۲۲ معصوم فلسطینی شہید
ہوگئے۔ اسرائیل بھی قانون کی بات سننے کو تیار نہیں ہے۔
یو این او چیخ چیخ کر اسرائیلی کارروائی کی مذمت میں پیش پیش ہے مگر اسرائیل
پر اس کی جوں تک نہیں رینگی۔ بالکل اسی طرح ہندوستان کے فرقہ پرست
عناصر (واضح ہو کہ بھارت کے یہ فرقہ پرست ناجائز طور پر وجود میں آئے اسرائیل کے
وکیل رہے ہیں اور ہندوستان کے آئین و سیکولرزم کے مغائر اسرائیل سے
رشتہ دوستی استوار کرنے کے لئے ہمیشہ ہی سے بیتابی کا مظاہرہ کر رہے ہیں) بھی

قانون، انصاف، عدلیہ، شرافت و انسانیت سب کا دم نکالتے ہوئے
بڑی ہی بے شرمی، عناد و ڈھٹائی کے ساتھ بابری مسجد کو منہدم کر کے اس کی
جگہ رام جنم بھومی مندر تعمیر کرنے کے خطرناک منصوبوں کو بروئے کار لانے میں جٹے
ہوئے ہیں اور اپنے اس مقصد کی برآوری کے لئے وہ ہر طرح کے تشدد اور خون کی ندیاں
بہانے تک کی باتیں سرعام کرتے ہیں۔ تعجب ہے کہ ان تمام دھمکیوں کے آگے ملک کا
سیکولرزم پر مبنی آئین بالکل بے بس بنا ہوا ہے۔ یہ بات یقیناً غور طلب ہے،
اور کیا ہم یہ سوچ کر خاموشی اختیار کرلیں کہ مستقبل کے مورخ کو اس کا حل تلاش
کرنا ہے کہ ہندوستان کا سیکولرزم صرف ایک نمائش سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا
تھا؟ اور چھوٹے بڑے سب رہنما صرف کاغذی مساوات اور اتحاد اور اقلیتوں
و کمزور طبقات کی فلاح کی بات کرتے تھے؟ عمل اس کے برعکس تھا؟ اور ان کی اسی
کمزوری نے پولس اور انتظامیہ تک کو فرقہ پرستوں کی کٹھ پتلی بنا دیا تھا؟ - یا پھر یہ
بھی کہا جا سکتا ہے کہ ایک قوم سے نو سو سال کی باتوں کا بدلہ لینے کی خواہش کہیں نہ کہیں
چھپی ہوئی ہو؟ اور اس کے ایک ہی دماغ نے آزاد ہندوستان کی سیاست چلانے کا پلان
تیار کیا ہے جس کے تحت نت نئی جماعتیں وجود میں آئیں۔ کسی نے نرمی کا رخ
اختیار کیا، کسی نے سوشلزم کا راگ الاپا اور کسی نے انتہا پسندی کی چال چلی،
کوئی کمیونسٹ بنا، کوئی کانگریسی لباس سے مزین ہوا اور کسی نے ہندو مہا سبھا
راشٹریہ سویم سیوک سنگھ اور بھارتیہ جنتا پارٹی کا لباس زیب تن کر کے
اپنے کو متعارف کرایا۔ مستقبل کے مورخ کو ان جماعتوں کے طریقۂ کار میں تو یقیناً
اختلاف نظر آئے گا۔ مگر اندرونی نصب العین و مقصد میں تفاوت شاید اسے
بالکل نہ دکھائی دے۔ لیکن ہمیں اس سے کیا واسطہ۔ مستقبل کا مورخ جانے
وہ کیا سمجھے، کیا سوچے اور کیا نتیجہ اخذ کرے یہ اس کا کام ہے۔ ہم تاریخ داں نہیں۔ جو

موقع کے معاملوں میں دخل اندازی ناکام کریں۔ لیکن ہم ملک کے مستقبل کیلئے پریشان ہیں۔ کیونکہ ہمارے اسلاف نے اس کے لئے اپنی جانیں قربان کی ہیں اسکی آزادی کے لئے اپنا سب کچھ قربان کیا ہے یہ سب اسی لئے تو کہ آزاد ہندوستان میں ہمیں امن وسکون میسر ہوگا ہماری عزت محفوظ ہوگی ہمارا مذہب پھلے پھولے گا۔ ہماری تہذیب پروان چڑھے گی۔ مگر آج اس کا الٹا دیکھ کر ہمارے اسلاف کی روحیں بلبلا رہی ہوں گی۔ لیکن اس کے باوجود پھر بھی ہم ملت کی خیر خواہی میں یہی بات کہنا چاہیں گے کہ ابھی ہوش کا دامن نہ چھوڑیں جذبات کسی کا ساتھ نہیں دیتے ہیں بے شک آنے والے کے لئے جوش و ہوش دونوں کی ضرورت ہے اور ان دونوں میں سے کسی بھی ایک چیز کا ساتھ چھوڑا گیا تو بقول شاعر

لمحوں نے خطا کی تھی صدیوں نے سزا پائی۔

بابری مسجد کو گرا کر اس کی جگہ رام مندر تعمیر کرنے کی ضد و ہٹ پر ڈٹے ہوئے بھارتیہ جنتا پارٹی اور دیگر ہندو تنظیموں نے پارلیمنٹ میں اپنی ۸۸ نشستوں کی بدولت جنتا دل کی حکومت سے حمایت واپس لیکر اسکے ذریعہ وزیر اعظم راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ کو اصولوں و قوانین و ضوابطوں کی حفاظت و پاسداری کے پاداش میں مستعفی ہونے پر مجبور کر دیا۔ پارلیمنٹ میں طاقت آزمائی مرحلے میں کمیونسٹوں کو چھوڑ کر ساری پارٹیوں بشمول سیکولرزم کی بظاہر علمبردار کانگریس نے بی۔ جے۔ پی کی ہاں میں ہاں ملاتے ہوئے حکومت کے خلاف عدم اعتماد کا ووٹ پاس کر دیا۔ اسے ہم فرقہ پرستوں کی طاقت میں آزاد ہندوستان کی تاریخ میں زبردست اضافہ ہی کہیں گے۔ قانون و انصاف کی کھلم کھلا مخالفت کرنے والی انتہا پسند تنظیم اب اس قابل ہو گئی ہے کہ وہ گاندھی و نہرو کے سیکولرزم کے

قانون والے ملک میں حکومت کو بیدار کر سکتی ہے جس سے ملک کی بڑی حد تک تعمیر کر سکتے ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ ملک کو راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ کی صورت میں جیسا فعال و ایماندار وزیر اعظم ملا تھا۔ اس سے ملک کی محرومی نیک شگون نہیں ہے۔ اس موقع پر ہم اردو کے نامور ادیب اور جید صحافی جناب رشید الدین صاحب کے اس جملہ پر اپنی بات ختم کرنا چاہیں گے۔

"یہ ملک بدقسمتی سے ابھی تک قابل نہیں ہوا ہے کہ یہاں کسی قابل نیک انسان کی قدر و منزلت کی جائے۔ یہ ملک کی بد قسمتی ہے کہ ایک با اصول انسان، قانون کا محافظ، عدلیہ و انصاف کا پرستار ملک و قوم کی بقاء و فلاح کیلئے کچھ کر دکھانے والا مخلص شخص زیادہ عرصہ قابل قبول نہ ہو سکا۔"

نئے وزیر اعظم کی حیثیت سے جناب چندر شیکھر نے حلف لے لیا ہے۔ یہ ہندوستان کے آٹھویں وزیر اعظم ہیں ہمیں ان کی سابقہ کارکردگی کے پیش نظر امید ہے کہ ان کا دور وزارت عظمیٰ ملک کے لئے نیک شگون ہوگا۔ وہ ملک میں لاقانونیت کے دور کو ختم کریں گے، امن و امان کی فضا بحال کر کے ملک کے ہر باشندے کے اندر احساس تحفظ پیدا کریں گے۔ خصوصاً اقلیتوں کے دل میں اعتماد پیدا کریں گے۔ ان کے دل میں جو خوف و ہراس اور دہشت اور اپنے مستقبل کے تئیں جو بے اطمینانی پیدا ہو گئی ہے اسے دور کریں گے۔ مذہبی عبادت گاہوں کے تقدس کو قائم رکھتے ہوئے سابق وزیر اعظم راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ کی اس تجویز کو کہ مذہبی عبادت گاہوں کی حرمت و تحفظ ایک خاص مدت کے وقت سے برقرار رکھنے کا قانون بنایا جائے پر سنجیدگی سے غور کر کے اس کے لئے کوئی فیصلہ انجام دیں گے۔

شری چندر شیکھر کا وزیر اعظم ہونا ہند کے لئے ہم صحیح امن لانے کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور استقبال کرتے ہیں۔ ہم توقع کرتے ہیں کہ وہ ہندوستانی عوام کی امیدوں پر پورا اتریں گے۔ وہ پائیدار مستحکم حکومت چلائیں گے۔ اور انکی حکومت چار سال تک چلتی رہے گی۔

ہندو مسلمان سکھ عیسائی سب کی بہتری اور ملک کی بقاء و فلاح اور بہبودگی کے لئے ٹھوس اور نہایت مضبوط اقدامات کیے جائیں گے اسکی ہمیں شری چندر شیکھر سے پوری امید ہے۔

اردو اکیڈمی کے فعال سکریٹری جناب سید شریف الحسن نقوی کے بارے میں گذشتہ برہان میں ہم نے اظہار خیال کیا تھا۔ اس پر قارئین برہان نے ہماری تائید کرتے ہوئے اس توقع کا اظہار ہے کہ ایسے اردو کے جاں نثار شخص کی صلاحیتوں سے اردو اکیڈمی دہلی کو زیادہ سے زیادہ استفادہ حاصل کرنا چاہیے۔ ہماری بھی رائے قارئین کے خیالات سے متفق ہے ہمیں خوشی ہے کہ "برہان" کی تائید کرتے ہوئے ۶؍ نومبر ۱۹۹۰ء کو خواجہ ہال میں حضرت نظام الدین اولیاءؒ سمینار کے موقع پر دہلی کی عالی مرتبت شخصیت خواجہ حسن ثانی مدظلہٗ نے یہ بات زور دیکر کہی کہ اردو زبان کی فلاح و ترقی کے لیے دہلی میں جو کام جناب سید شریف الحسن نقوی کی نظامت کے تحت دہلی اردو اکیڈمی نے کیا ہے اسے اردو والے تحسین و ستائش کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اور اس لئے اُن کی دلی خواہش و آرزو اور مطالبہ ہے کہ دہلی اردو اکیڈمی جناب سید شریف الحسن نقوی ہی کو مزید عرصہ سکریٹری کے عہدے پر تفویض کرکے اردو زبان کی ترقی و ترویج کے کاموں کو انجام دلایا جائے

نقوی صاحب کی کارکردگی سے اردو والے نہ صرف مطمئن ہیں بلکہ صد درجہ خوش ہیں اور اب دہلی اردو اکیڈمی میں سید شریف الحسن نقوی کے دوبارہ سکریٹری شپ پر فائز ہونے سے اردو زبان کی ترقی و فلاح تو ہوگی ہی اردو دنیا کو بھی اس سے مسرت و اطمینان نصیب ہوگا ہر نیک کام کی کچھ مفاد پرست مخالفت کرتے ہی ہیں جو لوگ سید شریف الحسن نقوی کی کسی بھی طرح برائی کر رہے ہیں در اصل وہ حسد و بغض کی بھڑاس کے ساتھ اپنی کوئی نجی کدورت نکالنا چاہتے ہیں ایسے مفاد پرستوں سے گمراہ نہ ہوتے ہوئے ہمارا مشورہ ہے کہ اردو اکیڈمی دہلی کی سکریٹری شپ کے لئے سید شریف الحسن نقوی سے بہتر اس وقت ہمیں کوئی دوسرا نظر نہیں آرہا ہے دہلی ایڈمنسٹریشن کو ان کا اردو اکیڈمی دہلی کی سکریٹری شپ پر دوبارہ تقرر کرنے میں قطعاً تعویق نہیں کرنی چاہیئے۔

٭ ٭ ٭

اسلامی تصوّف کا ارتقاء
ایک تحلیلی مطالعہ

عبد المبین، ۵۹ ملقا روڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

(۲)

اور اس دور میں صوفیائے کتابوں اور رسالوں کے ذریعے علوم اشارات (صوفیانہ اصطلاحات) کی اشاعت کی، اور اسی دور میں انھوں نے وحدۃ الوجودی فکری احساس کیا، لیکن اسی پر بحث اپنی مخصوص محفلوں تک ہی محدود رکھا اور کوئی رسالہ اسی سلسلے میں تحریر نہیں کیا۔ شیخ عطار کی روایت کے مطابق حضرت شبلی نے سب سے پہلے ان اسرار خصوصاً وحدۃ الوجود کو منبر پر بیان کیا اور جب حضرت جنیدؒ نے ان کو ٹوکا کہ میں نے تمہیں یہ بات میں بتائی تھی، اور تم سب کے سامنے بیان کر رہے ہو، تو انھوں نے کہا "یہاں غیر کون ہے؟ وہی کہہ رہا ہے۔ وہی سن رہا ہے" [۲۱]

اس عہد میں صوفیاء پر بہت زیادہ تنقیدیں ہوئیں اور مسلمانوں کے کئی طبقوں نے ان کے بہت سے اصطلاحات کو غیر شرعی ثابت کرنے کی کوشش کی۔ تو ابو بکر الکلاباذی (وفات چوتھی صدی ہجری) نے "التعرف" نام کی ایک کتاب لکھی اور قرآن و حدیث کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی پوری کوشش کی، کہ صوفیاء کی تمام تعلیمات

نہ صرف ان کا دوزند قدرے دور ہیں، بلکہ بعینہٖ وہی ہیں جو اہل سنت کا عقیدہ ہے ۔ اور الکلاباذی کی یہ کتاب علم تصوف پر اتنی اہم مانی جاتی ہے کہ سہروردی المقتول (م ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء) کا یہ قول اس کے متعلق بڑا مشہور ہوا کہ اگر کتاب "تعرف" نہ ہوتی تو کوئی تصوف کو نہ جان سکتا ۔

دسویں صدی عیسوی میں عباسی خلافت اگرچہ قائم ہے لیکن اس کا اقتدار بہت سمٹ چکا ہے ۔ بہت سی خودمختار علاقائی حکومتیں قائم ہو چکی ہیں ۔ خلیفہ اپنے وزرا کے ہاتھوں کھلونا بنا ہوا ہے ۔ جو اپنی ریشہ دوانیوں سے خلیفہ کو ہر طرح سے عیاشیوں کا خوگر بنا رہے ہیں، اسے ملکی معاملات سے الگ تھلگ کر کے سلطنت کے سیاہ و سفید کے مالک بن بیٹھے ہیں ۔

مسلمانوں کے مذہبی فرقے آپس میں معرکہ آرا ہیں، جس کی وجہ سے مسلمانوں کا اتحاد پارہ پارہ ہو چکا ہے ۔ مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ بحیثیت حاکم کے رہتے ہوئے کافی دن ہو گئے ہیں لیکن بہت سے علاقوں میں مسلمان آبادی کے لحاظ سے اقلیت میں ہیں ۔ اور ان علاقوں کے مسلم حکمرانوں کے درمیان خانہ جنگی ہے ۔ جیسا کہ اس وقت اندلس میں تھا، جس سے بعض مسلمان دانشوروں کو یہ خطرہ محسوس ہو رہا ہے کہ کہیں اکثریت ان کے آپسی اختلافات اور باہمی خانہ جنگیوں سے فائدہ اٹھا کر انہیں اقتدار سے ہی محروم نہ کر دے، بلکہ اس سرزمین ہی سے نہ نکال دے ۔

مسلم صوفیا، اپنے قدما کے "تصور عشق" پر تجربات کر رہے

جو شعبے اور وظائف سے نئی نئی منزلیں طے کر رہے ہیں اور
جدید اصطلاحات وضع کر رہے ہیں۔ (جنہیں شیخ ابوالنصر سراج ...
(م ۳۷۸ھ / ۹۸۸ء) نے کتاب اللمع، اور شیخ ابوطالب مکی (م ۳۸۶ھ / ۹۹۶ء)
نے "قوۃ القلوب" میں تحریر کیا ہے۔) اور اپنے ہم سایہ تعلیم یافتہ
غیر مسلموں کی کتابوں کے ترجمے کر رہے ہیں۔ جیسا کہ گیارہویں صدی
میں محمد قاسم فندرسکی نے ہندوؤں کی مشہور ترین کتاب "یوگ
وششٹ" کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ جس میں یوگیوں کے افعال اور
ریاضتوں سے بحث ہے۔ [31]

یہی وہ دور ہے، جس میں صوفیاء کے حلقے اور گروہ بننے شروع
ہوئے اور بہت سے بدعی گروہ بھی پیدا ہوئے۔ چنانچہ شیخ علی
ہجویری (م ۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء) نے اپنی مشہور کتاب "کشف المحجوب" میں صوفیاء
کے بارہ گروہوں کا تذکرہ کیا ہے۔ جنہیں دو کو مردود اور باقی کو مقبول
قرار دیا ہے [32] اسی طرح امام قشیری (م ۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء) نے اپنی مشہور
کتاب "الرسالہ" میں بدعی صوفیاء پر زبردست تنقید کی ہے اور
انہیں احتساب نفس کی دعوت دی ہے [33]

امام قشیری اور شیخ علی ہجویری نے اسی دور میں اپنی انہی کتابوں
کے ذریعے صوفیانہ اصطلاحوں کی تشریح کی اور تصوف پہ کیے گئے
اعتراضات کا جواب دے کر اسے شریعت کا ہمنوا ثابت کیا۔

حجۃ الاسلام امام غزالی (م ۵۰۵ھ / ۱۱۱۱ء) جنہیں بارہویں صدی عیسوی
کا مجدد کہا جاتا ہے۔ انہوں نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "احیاء علوم
الدین" اور "المنقذ من الضلال" میں صوفیاء کے غلط عقائد پر کھل کر

تنقید کی ہے لیکن وہ خود بہت بڑے صوفی تھے۔ چنانچہ انہوں نے بہت
سی صوفیانہ اصطلاحوں کو شرعی لحاظ سے درست بتایا ہے۔ اور
وحدۃ الوجود کے متعلق کچھ واضح اشارے اور اپنے ذاتی تجربات بیان
کیے ہیں۔ ؎۲۵

بارھویں صدی کے درمیانی عہد میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ (م ۱۱۶۶ء)
صوفیا کے سرخیل تسلیم کیے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی معرکۃ الآرا کتاب ....
"فتوح الغیب" کے اندر صوفیانہ اصطلاحات پر نہایت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔
وہ بہت سے صوفیانہ عقائد و اعمال پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مومن کو
چاہیے کہ سب سے پہلے فرائض پر توجہ دے۔ جب یہ ادا کر چکے، تو سنتوں کو
اختیار کرے، اس کے بعد نوافل پر توجہ دے۔ لیکن جو شخص ابھی فرائض
سے فارغ نہ ہوا ہو، اس کے لیے سنتوں میں مشغول ہو جانا حماقت و نادانی
ہے۔ اس لیے کہ ادائے فرض کے بغیر سنن و نوافل غیر مقبول رہیں گے، اور
جو شخص ایسا کرے گا، خوار ہوگا۔؎۲۶ اسی دور میں حکیم سنائی (م ۱۱۵۰ء)
اور بعد میں فریدالدین عطار (م ۱۲۲۹ء) نے تصوف کو شاعرانہ رنگ میں
پیش کر کے اسے عوام کے لیے قابل قبول بنایا۔

تیرھویں صدی عیسوی میں شیخ شہاب الدین سہروردی (م ۶۳۲ھ/۱۲۳۴ء)
نے اپنی معروف کتاب "عوارف المعارف" میں تصوف کا فلسفہ، اصطلاحات
اور خانقاہی نظام کے اصول مرتب کیے۔ اور اسی عہد میں شیخ محی الدین [illegible]
(ان کا تعلق اندلس (یورپ) سے تھا، جو اپنے مخصوص آب و ہوا اور [illegible]
اوصاف کی بنیاد پر اسلامی علوم و فنون کا اہم تربیتی مرکز تھا) (م ۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء)
نے نظریہ وحدۃ الوجود کو اپنی مشہور کتاب "فصوص الحکم" میں تفصیلات

بیان کیا۔ جس کا انداز بیان نہایت فلسفیانہ اور عالمانہ تھا۔ اور یہ مسئلہ بذات خود مشکل تھا۔ اس لیے یہ اسرار عوام تک تو نہیں پہنچ سکے، لیکن ابن عربی کی یہ کتاب تمام صوفیاء کے تدریسی و عملی نصاب کا لازمی حصہ بن گئی۔ اور بعد میں اس کی بہت سی شروحات لکھی گئیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام صوفیاء کے یہاں نظریہ وحدۃ الوجود، مقبول عام ہوگیا۔

تیرھویں صدی عیسوی میں جبکہ عباسی سلطنت اپنے وجود کے لیے خود ایک بوجھ بن چکی تھی۔ جس کی وجہ سے اسلامی سماج کے حیات آفریں رگوں کا خون بالکل منجمد ہوگیا تھا۔ اس وقت تاتاری یلغار نے حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ۱۲۵۸ء میں اسی نام نہاد عباسی خلافت کی تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی، تو پورے عالم اسلام پر سیاسی پسپائی اور ذہنی انتشار کے سیاہ بادلوں نے قرب قیامت کا ماحول پیدا کر دیا، ایسے نازک وقت میں صوفیاء نے اپنے سلسلوں اور خانقاہی نظام کو اور منضبط کیا، قطب، ابدال، غوث کا تصور پیش کرکے، شکست خوردہ قوم اور بکھری ہوئی امت کی از سر نو شیرازہ بندی کی۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کے الفاظ میں منگولوں کی پیدا کردہ ذہنی ابتری کو مشائخ نے اس طرح ختم کیا، چپے چپے پر اپنا روحانی نظام قائم کر دیا اور ہر جگہ لوگوں کی تربیت کے لیے مقامی ذمہ دار متعین کیے گئے اسی دور میں ... رومی ۱۲۷۳ء نے اپنی مشہور مثنوی، لکھکر تصوف کو ... لوگوں کی زبان پر جاری کر دیا۔

یہیں سے تصوف کا عروج شروع ہوتا ہے اور چند دہوں ... اسلامی تصوف اپنے جدید فلسفیانہ نظریات اور باعمل صوفیاء

کی کوششوں سے مقبولیت کے بامِ عروج پر پہنچ جاتا ہے۔ جس کا گہرا اثر ساری دنیا پر پڑا۔ خاص طور سے برِاعظم ایشیاء کا یہ سب سے مقبول اور پسندیدہ فلسفۂ زندگی اس وقت بنا، جب کہ ایشیا، دنیا کی سب سے بڑی طاقت تھا۔

پروفیسر نظامی نے اپنی مشہور کتاب "تاریخ مشائخ چشت" میں ۱۷۳ سلسلوں کا تذکرہ کیا ہے[۳۲] جن میں سب سے قدیم سلسلۂ خواجگان، سلسلۂ کبرویہ اور سلسلۂ قادریہ ہیں۔ ہندوستان میں سب سے پہلے بارہویں صدی میں چشتیہ سلسلے کی داغ بیل پڑی۔ پھر سہروردیہ اور فردوسیہ سلسلے یکے بعد دیگرے آئے۔ پندرہویں صدی میں قادریہ اور شطاریہ سلسلوں سے ہندوستان متعارف ہوا۔ اکبر کے دور میں نقشبندیہ سلسلہ خواجہ باقی باللہ نے قائم کیا اور سولہویں صدی تک ہندوستان میں صوفیاء کے متعدد سلسلے قائم ہو گئے۔ چنانچہ ابوالفضل نے آئینِ اکبری میں ۱۴ سلسلوں کا تذکرہ کر کے، ان میں سے کچھ کو مردود اور باقی کو مقبول بتلایا ہے[۳۳]

سولہویں صدی تک ہندوستان میں تین سلسلے — چشتیہ سہروردیہ اور قادریہ سب سے زیادہ مقبول تھے۔ جن میں "وحدۃ الوجود" کا نظریہ یکساں طور پر مقبول تھا[۳۴] لیکن دیگر صوفیانہ اوراد و وظائف اور اعمال و اشغال کے لحاظ سے یہ سب ایک دوسرے سے متباین تھے۔

ان میں چشتیہ سلسلہ، سب سے زیادہ روشن خیال تھا۔ جس کے سب سے مشہور بزرگ نظام الدین اولیاء (م ۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء) مانے جاتے ہیں۔ ان کے ملفوظات کو "فوائد الفوائد" نامی کتاب میں جمع کر دیا گیا ہے۔ اس

ہیں حضرت نظام الدین اولیاء عشق و محبت کے بارے میں کہتے ہیں کہ یعنی محبت، پیروی کا دوسرا نام ہے اور جب کوئی اللہ سے محبت کرے گا، تو یقیناً اس کی پیروی بھی کرے گا اور اعمال ناشائستہ سے دور رہے گا[۵۳] اور ترکِ دنیا کے معنیٰ یہ نہیں ہیں کہ انسان اپنا لباس اتار دے، لنگوٹ باندھے، بلکہ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ انسان لباس بھی پہنے اور کھانا بھی کھائے، البتہ جو کماتا رہے، خرچ کرتا رہے، جوڑ جوڑ کر نہ رکھے[۵۴] اسی کتاب میں مذکور ہے کہ ایک بار حضرت اولیاء کے آستانہ پر موجود بعض درویشوں نے ایک ایسے مجمع میں رقص کیا، جس میں چنگ و رباب اور مزامیر تھے، جب وہ درویش واپس آئے، تو ان کی گرفت ہوئی کہ اس مجلس میں باجہ بھی تھا، تم نے سماع کیسے سنا؟ انھوں نے جواب دیا، کہ ہم سماع میں اسی قدر مست و غرق ہو گئے کہ ہمیں باجہ کے ہونے نہ ہونے کا پتہ نہ چلا، حضرت خواجہ نے ارشاد فرمایا، "کہ جواب لغو ہے، وہ عمل معصیت ہی میں لکھا جائے گا"[۵۵] حضرت اولیاء کے یہاں سماع سننے کے کچھ شرائط تھے۔ جیسے گانے والا بالغ مرد ہو، کلام میں ہزل و فحش گوئی کی آمیزش نہ ہو، سننے والا اللہ کے لیے سنے اور اس کا دل یادِ الٰہی سے پُر ہو[۵۶]

سترہویں صدی میں شیخ احمد سرہندیؒ (م ۱۶۲۹ء) نے "وحدۃ الشہود" کا نظریہ پیش کیا۔ (جیسے مادھو نام کے ایک یوگی نے تیرہویں صدی میں معمولی فرق کے ساتھ پیش کیا تھا)[۵۷] جو معنوی لحاظ سے وحدۃ الوجود کی ضد تھا[۵۸] شیخ مجدد سرہندی کے پیرو کار مجددیہ کہلاتے ہیں اٹھارہویں صدی تک اس سلسلہ کو بڑی مقبولیت ...

حاصل ہو گئی۔

اٹھارہویں صدی میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۷۶۳ء) نے جب وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں مطابقت پیدا کی اور اعتدال کا راستہ نکالا تو مجددیوں میں کھلبلی مچ گئی۔ اور مرزا مظہر جان جاناں (م ۱۷۸۱ء) کے اشارے پر مولوی غلام یحییٰ نے شاہ ولی اللہ کے جواب میں "رسالہ کلمۃ الحق" لکھا۔ جس کا جواب شاہ رفیع الدین (م ۱۸۱۸ء) نے "کتاب دفع الباطل" میں دیا۔ انہوں نے یہ ثابت کیا کہ وحدۃ الوجود ہی صحیح ہے اور مجدد سرہندی کی بات نئی ہے۔ اس کے بعد قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے ان دونوں نظریات میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مگر ارشاد الطالبین میں ان کا پہلو "وحدۃ الوجود" کی طرف مائل نظر آتا ہے۔

بیسویں صدی میں اگر ایک طرف مولانا اشرف علی تھانوی (م ۱۹۴۳ء) جیسے مقتدر عالم نے "وحدۃ الوجود" کو صحیح ثابت کیا ہے جن کی دینی تحریروں کا ہندوستانی مسلمانوں پر سب سے زیادہ اثر ہے تو دوسری جانب شہرۂ آفاق شاعر علامہ اقبال (م ۱۹۳۸ء) نے وحدۃ الشہود کے فلسفے کو پسند کیا ہے۔ جن کی سیاسی اور فلسفیانہ شاعری نے ہندوستان ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کو بہت زیادہ متاثر کیا ہے۔

چودھویں صدی میں کچھ اچھے صوفیاء نے خانقاہی نظام کے تصوف کو ایشیاء کا سب سے مقبول نظریہ حیات بنا دیا۔ لیکن جب انتقال ہو گیا تو دھیرے دھیرے عوام نے ان کے مزاروں و خانقاہوں

کی پرستش شروع کردی، جو آج بھی جاری ہے۔ البتہ تصوف پر یقین رکھنے والے کچھ لوگوں کا شروع سے یہ عقیدہ تھا اور اب بھی ہے کہ ان خانقاہوں کی پرستش حرام ہے البتہ ان کی زیارت کرنی چاہیئے۔

اس طرح اسلامی تصوف۔ جو کہ خلفاء راشدین کے عہد تک، عرب معاشرے کے تدین اور سادگی کی وجہ سے دنیا و آخرت کے متوازن تال میل کا نام تھا۔ وہ بعد کے عہدوں میں، نوعیت حکومت کی مسلسل تبدیلیوں اور عجم کے شہری معاشرے کے فطری اثرات کے تحت بتدریج تنہائی پسندی سے خانقاہی اور پھر خانقاہ پرستی میں، اطاعت الٰہی سے عشق الٰہی اور پھر وحدۃ الوجودی کے ساتھ وحدۃ الشہودی میں بدل گیا۔

نظام تصوف و فلسفۂ تصوف میں ان ارتقائی تبدیلیوں کا مثبت اثر جو اکثر برِاعظم ایشیاء سکون قلب اور انبساط روح جیسی لذات سے محظوظ ہوتا رہا۔ عوامی اتحاد اور انسانی اخوت جیسے اقدار اس کے تہذیبی سرمائے میں لطافت و نکھار پیدا کرتے رہے، لیکن منفی اثر نے ایشیا کے ذہین و طباع لوگوں کی نہ صرف انہیں تخلیقی صلاحیتوں کا گلا ہی گھونٹ دیا، جن کی مدد سے ایشیا یورپ کا مقابلہ کرتا، بلکہ ان سے شعور بھی چھین لیا، جو ان کو یہ احساس دلاتا کہ ایشیا ایک عالمگیر یادی ... نظام کے تحت یورپ کا غلام بنتا جا رہا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ قدیم عرب کی جغرافیائی ہیئت جاننے کے لیے ابن اثیر کی "الکامل" کی پانچ
پہلی جلدیں اور مولانا محمد رابع ندوی کی جزیرۃ العرب ملاحظہ ہو۔
۲۔ رسول اللہؐ کی حدیث ہے کہ میانہ روی اختیار کرو اور خوش ہو جاؤ۔
(صحیح بخاری کتاب الرقاق) دوسری جگہ ارشاد نبوی ہے کہ سب سے
اچھا امر اس کا معتدل ہونا ہے۔
۳۔ رسول اللہ کا فرمان ہے کہ لوگوں سے اللہ کے لیے محبت کرنی اور
اللہ ہی کے لیے لوگوں سے نفرت کرنی چاہیئے۔ مشکوٰۃ شریف، کتاب
الآداب، باب الحب فی اللہ والبغض من اللہ۔
۴۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی، صدیق اکبر، دہلی، ۱۹۷۶، صفحہ ۷۳۔
۵۔ حالانکہ اموی دور سے پہلے عہدِ فاروقی ہی میں مسلمانوں کے پاس کافی دولت
آگئی تھی چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ (جن کا تعلق سماج کے متوسط طبقے
سے تھا) نے اپنے ترکہ میں سونے اور چاندی کے ڈلے چھوڑے تھے،
جو کلہاڑیوں سے کاٹے جاتے تھے، اور ایک لاکھ دینار کی جائداد چھوڑی
تھی۔ اور حضرت عثمانؓ (جن کا تعلق اونچے طبقے سے تھا) نے اپنی شہادت
کے وقت، ڈیڑھ لاکھ دینار، دس لاکھ درہم اور غیر منقولہ جائداد
دو لاکھ دینار کے لگ بھگ چھوڑی تھی۔ لیکن دولت کے مضر اثرات
سے یہ لوگ محفوظ تھے۔ حضرت عثمانؓ کو شہید کر دیا گیا۔ لیکن اپنے بچاؤ کے
لیے اس خوف سے انہوں نے اپنی دولت و خلافت کو نہیں استعمال کیا کہ اس

مسلمانوں کا خون بہے گا۔ (علامہ ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون،
اردو ترجمہ، کراچی، ۱۹۸۰ء، ۱۲۰، صفحہ ۴۷۸۔
- تفصیلات کے لیے ابوزہرہ مصری کی "المذاہب الاسلامیہ" ملاحظہ ہو۔
- امام ابوبکر الکلاباذی، التعرف، اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۷۸ء، صفحہ ۲۴
- القرآن، الذاریات، ۳
- " ، السجدہ، ۲۹
- " ، آل عمران، ۲۰
- " ، النور، ۳۷
- امام بخاری و امام مسلم، صحیح بخاری و صحیح مسلم، بحوالہ مشکوٰۃ شریف
کتاب الایمان۔
- نفحات الانس، صفحہ ۲۲
- ضیاء الحسن فاروقی، حضرت جنید بغدادیؒ۔ شخصیت اور تصوف
نئی دلی، ۱۹۸۲ء صفحہ ۱۴۰
- علامہ ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، اردو ترجمہ، کراچی، ۱۹۸۰ء، ۱۲، صفحہ ۲۲۳
- امیر علی، روح اسلام، اردو ترجمہ، نئی دلی ۱۹۸۶ء صفحہ ۶۸۴
- تفصیلات کے لیے اشعری کی "مقالات الاسلامیین" امام غزالی کی "تہافۃ الفلاسفہ"
اور ابن رشد کی "تہافۃ التہافۃ" ملاحظہ ہو۔
تفصیلات کے لیے ابن حزم کی "فصل فی الملل والنحل، اور شہرستانی کی
الملل والنحل ملاحظہ ہو۔
القرآن، ق، ۱۶
" ، البقرہ ۱۶۵

۲۱۔ امام بخاری، صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب التواضع۔
۲۲۔ علامہ اقبال، کلیات اقبال ۔ بال جبریل، علی گڑھ، ۱۹۸۳ء، صفحہ ۹۷۔
۲۳۔ امام ابوبکر الکلاباذی، التعرف، اُردو ترجمہ، لاہور، ۱۹۸۷ء صفحہ ۲۵
۲۴۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی، تصوف اسلام، لکھنؤ، ۱۹۸۰ء، صفحہ ۹۱
۲۵۔ مولانا محمد حنیف ندوی، تعلیمات غزالی، لاہور ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۲
۲۶۔ پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی، حضرت جنید بغدادی، شخصیت اور تعلیمات،
نئی دہلی، ۱۹۸۲ء صفحہ ۸۰
۲۷۔ حوالہ بالا صفحہ ۱۲۷
۲۸۔ " " صفحہ ۱۳۶
۲۹۔ میکش اکبرآبادی، مسائل تصوف علی گڑھ، ۱۹۷۴ء صفحہ ۶۲۔
۳۰۔ امام ابوبکر الکلاباذی، التعرف، اُردو ترجمہ، لاہور، ۱۹۸۷ء صفحہ ۱۷۔
۳۱۔ حوالہ بالا۔ صفحہ ۱۴
۳۲۔ ڈاکٹر محمد عمر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر،
نئی دہلی، ۱۹۷۵ء صفحہ ۳۰۵
۳۳۔ شیخ علی ہجویری، کشف المحجوب، اُردو ترجمہ لاہور ۱۹۷۷ء صفحہ ۳۲۸
۳۴۔ مولانا محمد حنیف ندوی، تعلیمات غزالی، لاہور، ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۰
۳۵۔ میکش اکبرآبادی، مسائل تصوف، علی گڑھ، ۱۹۷۴ء صفحات ۶۲، ۶۱۔
۳۶۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی، تصوف اسلام، لکھنؤ، ۱۹۷۰ء صفحہ ۱۱۲۔
۳۷۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، دہلی، ۱۹۸۰ء صفحہ ۱۵۶
۳۸۔ حوالہ بالا صفحہ ۱۷۳
۳۹۔ ڈاکٹر محمد عمر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، دہلی، ۱۹۸۰ء، صفحہ ۳۴۶

۳۹۔ شیخ محمد اکرام، رود کوثر، لاہور، صفحہ ۱۸۹
۴۱۔ مولانا عبدالماجد دریابادی، تصوف اسلام، لکھنؤ، ۱۹۶۰، صفحہ ۱۵۲
۴۲۔ حوالہ بالا۔ صفحہ ۱۵۰
۴۳۔
۴۴۔ ڈاکٹر محمد عمر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، دہلی، ۱۹۸۰، صفحہ ۳۴۶
۴۵۔ شیخ محمد اکرام، رود کوثر، لاہور، صفحہ ۱۸۹۔
۴۶۔ اسمٰعیل آفندی کے نام شاہ صاحب نے ایک خط لکھا تھا جس میں اس مسئلے پر بحث ہے۔ یہ خط "فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود" کے نام سے اردو میں شائع ہو چکا ہے۔
۴۷۔ میکش اکبرآبادی، مسائل تصوف، علی گڈھ، ۱۹۴۷ء صفحہ ۶۶۔
۴۸۔ حوالہ مذکورہ بالا۔
۴۹۔ شیخ محمد اکرام، رود کوثر، لاہور، صفحہ ۱۹۰

ختم شد

زکوٰۃ کے مستحق کون ہیں؟

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، بنگلور

(۲)

ایک اعتراض اور اس کا جواب:-

اس موقع پر یہ حقیقت بھی پیشِ نظر رہنی چاہیئے کہ نواب صدیق حسن خاںؒ کے مذکورہ بالا فتوے پر شیخ رشید رضا مصریؒ نے اپنی تفسیر میں اعتراض کرتے ہوئے بعض اہلِ علم کے حوالے سے تحریر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمرؓ کو جو عطیہ دیا کرتے تھے وہ زکاۃ وصول کرنے کا معاوضہ (عمالہ) تھا نہ کہ بذاتِ خود زکاۃ کی رقم۔ اور اس سلسلے میں موصوف نے حافظ ابن حجرؒ کا ایک قول بھی نقل کیا ہے[۱۶] (جو اس سلسلے کی بعض حدیثوں کی بنیاد پر ہے)۔

لیکن یہ اعتراض پوری طرح صحیح نہیں ہے (اگرچہ اس سلسلے میں ابن حجرؒ نے بعض اہلِ علم کے اقوال بھی پیش کیے ہیں) کیونکہ امام بخاریؒ نے مذکورہ بالا حدیث کے لئے جو عنوان قائم کیا ہے اور اس سلسلے میں جو قرآنی آیت

۱۶۔ دیکھئے تفسیر منار، از شیخ رشید رضا، ۱۰/۵۰۱ - ۵۰۲

پیش کی ہے اس کے ملاحظہ سے یہ شبہ بالکل دور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ موصوف نے اس کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے:

بَابُ مَنْ أَعْطَاهُ اللّٰهُ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ وَلَا إِشْرَافِ نَفْسٍ، وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ — یعنی باب اس کا کہ اللہ نے جس کو کوئی چیز بغیر کسی سوال اور بغیر کسی نفسانی لالچ کے دے دیا۔ اور فرمانِ الٰہی کہ) اور (مسلمانوں) کے مال میں مانگنے والے اور محروم شخص کا بھی حق ہے۔

اس طرح امام بخاریؒ نے اپنے اس عنوان میں قرآن اور حدیث کے دو فقروں کو جمع کر کے گویا کہ ایک دوسرے کی تشریح و تفسیر کی ہے۔ واضح رہے کہ مذکورہ بالا عنوان کا پہلا حصہ خود حدیث مذکور سے ماخوذ ہے جو حضرت ابن عمرؓ کے حوالے سے اوپر گزر چکی ہے۔ اور اس حدیث کی تفسیر میں امام بخاریؒ نے آیت مذکور کو پیش کر کے اپنی نکتہ رسی اور فقاہت کا ثبوت دیا ہے۔ اور یہ آیت کریمہ سورۃ ذاریات میں موجود ہے جو یہ ہے:

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ۔ اور ان (مسلمانوں) کے مال میں مانگنے والے اور محروم شخص کا بھی حق ہے۔ (ذاریات: ۱۹)

اس آیت میں "محروم شخص" سے مراد کون ہے؟ تو اس کے بارے میں خود ابن جریرؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے۔ تو طبری کی یہ تفسیر کہ اس سے مراد "سوال کرنے سے بچنے والا" مراد ہے (المتعفف الذی لا یسأل)، نیز ابن ابو حاتم کی بھی ایک روایت

۔۔ صحیح بخاری، باب الزکاۃ ۳/ ۱۳۲۔

اسی قسم کی ہے۔ اور انہی روایات کی رُو سے امام بخاریؒ کا عنوان صحیح ہو سکتا ہے، بخلاف دیگر روایات کے۔ ردعلی التفسیر المذکور مطبق الترجمة[18]

اس اقتباس سے امام بخاریؒ کے نزدیک اس مسئلے میں عموم مراد ہے، گرچہ حدیث مذکور مطلق زکاۃ سے متعلق نہیں بلکہ وصولیٔ زکاۃ کے معاوضے سے متعلق ہے۔ واضح رہے کہ خود نواب صاحبؒ بھی اس حقیقت سے ناواقف نہیں تھے۔ بلکہ انہوں نے اپنی شرح شرح بخاری عون الباری میں خود ہی اس کی تصریح کی ہے، جیسا کہ وہ تحریر کرتے ہیں۔

كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِينِي الْعَطَاءَ أَيْ بِسَبَبِ الْعِمَالَةِ كَمَا فِي مُسْلِمٍ، لَا مِنَ الصَّدَقَةِ فَلَيْسَتْ مِنْ جِهَةِ الْفَقْرِ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے عطیہ دیا کرتے تھے۔ یعنی زکاۃ وصول کرنے کے معاوضے کے طور پر۔ جیسا کہ اس کی تصریح مسلم میں موجود ہے۔ اور یہ زکاۃ کی رقم نہیں ہوتی تھی۔ تو وہ فقر، احتیاج کے طور پر نہیں ہوا کرتی تھی۔[19]

مطلب یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ عطیہ جات ایک زائد شے کے طور پر (بطور تحفہ) ہوا کرتے تھے۔ پھر اس کے بعد مؤلف نے صاحب المصابیح کے حوالے سے ایک اور نفیس نکتہ اس طرح بیان کیا ہے۔ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں عرض کرتا کہ (یا رسول اللہ) آپ یہ عطیہ

---

[18] فتح الباری شرح بخاری از ابن حجر، ۳/۳۳۷، مطبوعہ دار الافتاء ریاض۔
[19] عون الباری شرح بخاری، از نواب صدیق حسن خاںؒ ۲/۷، مطبوعہ قطر۔

ایسے شخص کو دیکھئے جو مجھ سے زیادہ محتاج ہو" تو یہاں پر حضرت عمرؓ نے
یادہ محتاج" کا لفظ استعمال کر کے ایک اچھے نکتہ کی طرف اشارہ
ہے کہ "فقیر" وہ ہے جو کسی چیز کا مالک ہو۔ کیونکہ اسی طرح سے "محتاج"
ر" زیادہ محتاج" کا اثبات ہو سکتا ہے۔ (خلاصہ)

د قاَ قولُ: اعطہ مَن ھُوَ اَفقَرُ الیہِ مِنِّی) عتبر بافقر
فید نکتۃ حسنۃ وھی کون الفقیر ھو الذی یملک
بئاً ما لانہ انما یتحقق فقیر و افقر۔ اذا کان الفقیر
شیئ بعض فیکثر۔ أما لو کان الفقیر ھو الذی لاشیئ لہ البتۃ
نفقواء کلھم سواء، لیس منھم افقر۔ قالہ صاحب المصابیح[۲۰]

بہرحال اس سے ثابت ہو گیا کہ حضرت عمرؓ کے پاس کچھ نہ کچھ مال ضرور ہوا
تا۔ مگر اس کے باوجود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم انہیں عطیہ جات سے
وازتے تھے۔ اور امام بخاریؒ کی تصریح کے مطابق اس میں عطیہ جات
ا (زکاۃ کے علاوہ صدقہ وغیرہ) ہی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ بلکہ یہ بات
ۃ پر بھی عائد ہوتی ہے۔ جیسا کہ اوپر کی بحث سے ثابت ہو گیا۔
بارے میں حضرت ابن عمرؓ کا مسلک یہ تھا کہ وہ نہ تو کسی سے سوال
تھے اور نہ اُن کو دی جانے والی کوئی چیز (زکاۃ کا عطیہ) رد کرتے
جیسا کہ حدیث صحیح میں مذکور ہے:
کَانَ ابنُ عُمَرَ لَا یَسْأَلُ اَحَدًا شَیئًا، وَلَا یَرُدُّ شَیئًا اُعْطِیَہُ۔[۲۱]
واضح رہے شمس الائمہ سرخسیؒ نے حدیث مذکور کو اس مسئلے میں بطور دلیل

حوالہ مذکور۔
۲۱۔ صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، ۲۰/۷۲۳۔

اسی قسم کی ہے۔ اور انہی روایات کی رُو سے امام بخاریؒ کا عنوان صحیح ہو سکتا ہے، بخلاف دیگر روایات کے۔ (وعلی التفسیر المذکور مطیق الترجمۃ) [18]

اس اقتباس سے امام بخاریؒ کے نزدیک اس مسئلے میں عموم مراد ہے، اگرچہ حدیث مذکور مطلق زکاۃ سے متعلق نہیں بلکہ وصولیٔ زکاۃ کے معاوضے سے متعلق ہے۔ واضح رہے کہ خود نواب صاحبؒ بھی اس حقیقت سے ناواقف نہیں تھے۔ بلکہ انہوں نے اپنی شرح شرح بخاری (عون الباری) میں خود ہی اس کی تصریح کی ہے، جیسا کہ وہ تحریر کرتے ہیں۔

كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِيْنِي الْعَطَاءَ. أَيْ بِسَبَبِ الْعُمَالَةِ، كَمَا فِي مسلم، لَا مِن الصدقات، فَلَيْسَتْ مِنْ جِهَةِ الْفَقْرِ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے عطیہ دیا کرتے تھے۔ یعنی زکاۃ وصول کرنے کے معاوضہ کے طور پر۔ جیسا کہ اس کی تصریح مسلم میں موجود ہے۔ اور یہ زکاۃ کی رقم نہیں ہوتی تھی۔ تو وہ فقر و احتیاج کے طور پر نہیں ہوا کرتی تھی۔ [19]

مطلب یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ عطیہ جات ایک زائد شے کے طور پر (بطور تحفہ) ہوا کرتے تھے۔ پھر اس کے بعد موصوف نے صاحب المصابیح کے حوالے سے ایک اور نفیس نکتہ اسطرح بیان کیا ہے۔ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں عرض کرتا کہ (یا رسول اللہ) آپ یہ عطیہ

---

[18] فتح الباری شرح بخاری" از ابن حجر، ۳/ص ۳۳۲، مطبوعہ دارالافتاء ریاض۔
[19] عون الباری شرح بخاری" از نواب صدیق حسن خاں ۲/ ۷۷ مطبوعہ قطر۔

کسی ایسے شخص کو دیکھتے جو مجھ سے زیادہ محتاج ہو" تو یہاں پر حضرت عمرؓ نے "زیادہ محتاج" کا لفظ استعمال کرکے ایک اچھے نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ "فقیر" وہ ہے جو کسی چیز کا مالک ہو۔ کیونکہ اسی طرح سے "محتاج" اور "زیادہ محتاج" کا اثبات ہو سکتا ہے۔ (خلاصہ)

(قالُ قولہُ: اعطِہ مَنْ ھُوَ اَفْقَرُ اِلَیہِ مِنِّی) عتبر بأفتر لیفید نکتۃ حسنۃ وھی کون الفقیر ھو الذی یملک شیئاً ما لأنہ انما یتحقق فقیر وافقر۔ اذا کان الفقیر لہ شئ یقل ویکثر۔ اما لو کان الفقیر ھو الذی لاشئ لہ البتۃ کان الفقراء کلھم سواءً، لیس منھم افقر۔ قالہ صاحب المصابیح[۲۰]

بہر حال اس سے ثابت ہو گیا کہ حضرت عمرؓ کے پاس کچھ نہ کچھ مال ضرور رہا کرتا تھا، مگر اس کے باوجود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم انہیں عطیہ جات سے نوازا کرتے تھے۔ اور امام بخاریؒ کی تصریح کے مطابق اس میں عطیہ جات (یا وصولیٔ زکاۃ کے معاوضے وغیرہ) ہی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ بلکہ یہ بات مال زکاۃ پر بھی عائد ہوتی ہے۔ جیسا کہ اوپر کی بحث سے ثابت ہو گیا۔

اس بارے میں حضرت ابن عمرؓ کا مسلک یہ تھا کہ وہ نہ تو کسی سے سوال کرتے تھے اور نہ اُن کو دی جانے والی کوئی چیز (زکاۃ کا عطیہ) رد کرتے تھے، جیسا کہ حدیث صحیح میں مذکور ہے:

کَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا یَسْئَلُ اَحَدًا شَیْئًا، وَلَا یَرُدُّ شَیْئًا اُعْطِیَہٗ۔[۲۱]

واضح رہے شمس الائمہ سرخسیؒ نے حدیث مذکور کو اس مسئلے میں بطور دلیل

---

۲۰ :۔ حوالۂ مذکور۔

۲۱ :۔ صحیح مسلم کتاب الزکاۃ ۲/۷۲۳۔

اسی قسم کی ہے۔ اور انہی روایات کی رُو سے امام بخاریؒ کا عنوان ہو سکتا ہے، بخلاف دیگر روایات کے۔ ردعلی التفسیر المذ ... طیق الترجمۃ) ۱۸ ھ

اس اقتباس سے امام بخاریؒ کے نزدیک اس مسئلے میں عموم مراد ... حدیث مذکو ۔ مطلق زکاۃ سے متعلق نہیں بلکہ وصولی زکاۃ ۔ ... معاوضے سے متعلق ہے۔ واضح رہے کہ خود نواب صاحبؒ بھی اس حقیقت سے ناواقف نہیں تھے۔ بلکہ انہوں نے اپنی شرح شرح بخاری (عو... الباری) میں خود ہی اس کی تصریح کی ہے، جیسا کہ وہ تحریر کرتے ہیں۔

كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِيْنِيَ الْعَـ... أَيْ بِسَبَبِ الْعُمَالَةِ، كَمَا فِي مُسْلِمٍ، لَا مِنَ الصَّد... فَلَيْسَتْ مِنْ جِهَةِ الْفَقْرِ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے عطیہ کرتے تھے۔ یعنی زکاۃ وصول کرنے کے معاوضے کے طور پر۔ جیسا کہ ا... کی تصریح مسلم میں موجود ہے۔ اور یہ زکاۃ کی رقم نہیں ہوتی تھی۔ تو فقر و احتیاج کے طور پر نہیں ہوا کرتی تھی۔ ۱۹ ھ

مطلب یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ عطیہ جات ا... زائد شے کے طور پر (بطور تحفہ) ہوا کرتے تھے۔ پھر اس کے بعد موصو... نے صاحب المصابیح کے حوالے سے ایک اور نفیس نکتہ اسطرح بیان ... حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں عرض کرتا کہ یا رسول اللہ! آپ یہ عطیہ...

۱۸ھ۔ فتح الباری شرح بخاری از ابن حجر، ۳/۳۳۲، مطبوعہ دارالافتاء ریاض

۱۹ھ۔ [illegible]

کسی ایسے شخص کو دیجئے جو مجھ سے زیادہ محتاج ہو" تو یہاں پر حضرت عمرؓ نے "زیادہ محتاج" کا لفظ استعمال کرکے ایک اچھے نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ "فقیر" وہ ہے جو کسی چیز کا مالک ہو۔ کیونکہ اسی طرح سے "محتاج" اور "زیادہ محتاج" کا اثبات ہوسکتا ہے۔ (خلاصہ)

(فقولُ: اعطِہ مَنْ ھُوَ أفْقَرُ اِلَیْہِ مِنّیِ) عبّر بأفقر لیفید نکتۃ حسنۃ وھی کون الفقیر ھو الذی یملک شیئاً ما لأنہ انما یتحقق فقیر وافقر۔ اذا کان الفقیر لہ شیٔ یقل ویکثر۔ أما لو کان الفقیر ھو الذی لا شیٔ لہ البتۃ کان الفقراء کلھم سواءً، لیس منھم افقر۔ قالہ صاحب المصابیح[20]

بہرحال اس سے ثابت ہو گیا کہ حضرت عمرؓ کے پاس کچھ نہ کچھ مال ضرور رہا کرتا تھا۔ مگر اس کے باوجود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم انہیں عطیہ جات سے نوازا کرتے تھے۔ اور امام بخاریؒ کی تصریح کے مطابق اس میں عطیہ جات (یا صولیٔ زکاۃ کے معاوضے وغیرہ) ہی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ بلکہ یہ بات مال زکاۃ پر بھی عائد ہوتی ہے۔ جیسا کہ اوپر کی بحث سے ثابت ہو گیا۔

اس بارے میں حضرت ابن عمرؓ کا مسلک یہ تھا کہ وہ نہ تو کسی سے سوال کرتے تھے اور نہ اُن کو دی جانے والی کوئی چیز (زکاۃ کا عطیہ) رد کرتے تھے، جیسا کہ حدیث صحیح میں مذکور ہے:

فَکَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا یَسْأَلُ اَحَدًا شَیْئًا، وَلَا یَرُدُّ شَیْئًا اُعْطِیَہُ۔[21]

واضح رہے شمس الائمہ سرخسیؒ نے حدیث مذکور کو اس مسئلے میں بطور دلیل

---

[20]۔ حوالۂ مذکور۔

[21]۔ صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، ۲/۷۲۳۔

پیش کیا ہے کہ جس شخص کے لیے مانگنا حرام ہو اس کے لیے بغیر سوال کے اس قسم کا مال لینا بالکل جائز ہے۔ چنانچہ وہ ایک مسئلہ میں تحریر کرتے ہیں:

وتاویلہ عندھما فی حرمۃ السؤال والطلب، وبہ نقول قال صلی اللہ علیہ وسلم لعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ما اٰتاک من ھذا المال من غیر طلب ولا استشراف فخذہ، فانہ مال اللہ تعالیٰ یؤتیہ من یشاء۔ [۴۲]

اس اعتبار سے نواب صدیق حسن خانؒ کا مذکورہ بالا فتویٰ کوئی بدعت یا فقہ حنفی کے لیے نامانوس نہیں ہے۔ بلکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے ہمساز و دمساز نظر آرہے ہیں۔ لیکن ہمارے کم سواد اور تنگ نظر علماء بیچارے نواب صاحبؒ کو ناحق "گمراہ" قرار دینے پر تلے ہوئے نظر آتے ہیں اور اس سلسلے میں زمین و آسمان کے قلابے ایک کرتے دکھائی دیتے ہیں جب کہ انہیں خود اپنے ہی گھر کی خبر نہیں ہے۔ شاید ایسے ہی موقعوں کے لیے کہا جاتا ہے:

خود فراموشی کند تہمت دہد استاد را

ایک آیت کی تفسیر اور چند نفیس نکات:-

اب آیت بالا (ذاریات ۱۹) کی تفسیر میں مفسرین کی چند تصریحات بھی ملاحظہ ہوں، جن سے نہ صرف یہ مسئلہ اور زیادہ صاف ہوجاتا ہے بلکہ سورۃ بقرہ کی آیت ۲۷۳ (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ):

---

[۴۲] المبسوط للسرخسی، ۳/۱۴، مطبوعہ کراچی، ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء

زکاۃ اُن محتاجوں کے لیے ہے جو اللہ کے راستے میں گھرے ہوئے ہیں، پر بھی ایک تیز روشنی پڑ جاتی ہے۔ اور اس بحث سے رشید رضا اور معترضین جیسے لوگوں کی ذہنی دھلائی بھی اچھی طرح ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام قرطبی تحریر کرتے ہیں:

محمد بن سیرینؒ اور قتادہؒ نے کہا ہے کہ اس آیت میں "حق" سے مراد فرض زکاۃ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ زکاۃ کے علاوہ غیر خیرات (نفلی صدقات) کے بارے میں ہے۔ کیونکہ یہ سورت (ذاریات) مکی ہے اور زکاۃ مدینے میں فرض ہوئی تھی۔ مگر ابن العربی کے قول کے مطابق یہاں پر قوی بات یہ ہے کہ اس سے زکاۃ ہی مراد ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ایک دوسری جگہ فرماتا ہے:

وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ۔ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ؛

اور وہ لوگ (قابل تعریف ہیں) جن کے مالوں میں ایک متعین حق ہے، مانگنے والے کے لیے بھی اور محروم شخص کے لیے بھی۔ (معارج: ۲۴-۲۵)

تو اس میں "متعین حق" (حق معلوم) سے مراد زکاۃ ہی ہے، جس کی مقدار، جنس اور وقت کی صراحت شریعت نے کر دی ہے۔ اب رہا نفلی صدقات و خیرات کا معاملہ تو وہ متعین نہیں ہے۔ [۲۳]

اب رہا یہ مسئلہ کہ "محروم شخص" سے مراد کون ہے؟ تو اس بارے میں چار قسم کے اقوال مختلف تفسیروں میں مذکور ہیں، جو یہ ہیں:

۱۔ محروم وہ ہے جس سے دُنیا بھاگتی ہو۔ یعنی جو وسائل سے محروم ہو اور

---

[۲۳] خلاصہ از تفسیر قرطبی: ۱۷/ ۳۸

اُسے کوئی پیشہ حاصل نہ ہو۔ (معارف)۔
۲۔ محروم وہ ہے جو (اپنی آبرومندی کی بنا پر) کسی سے کچھ نہ مانگتا ہو اور نہ لوگوں کو اپنے حال سے واقف کراتا ہو۔ (مشفق)
نوٹ :۔ سورۃ بقرہ (۲۷۳) میں اسی قسم کے لوگوں کا تذکرہ ہے جو اپنی "سفید پوشی" کی وجہ سے بظاہر مالدار لگتے ہیں۔ اور امام بخاریؒ کی غرض انہی لوگوں سے ہے۔
۳۔ محروم وہ ہے جس کے پاس "نمو بخش" یا بڑھنے والا مال موجود نہ ہو۔ (المحروم الذی لا ینمیٰ لہ مالٌ)۔
۴۔ وہ شخص جس کی کھیتی یا پھلوں کو آفت آ پڑی ہو۔[۲۴]
اس موقع پر یہ نکتہ بھی ملحوظ رہنا چاہیئے کہ تیسرے قول کے مطابق ایسے شخص کو زکاۃ دینا جائز ہے جس کے پاس کچھ مال تو موجود ہو مگر اس میں نمو یا بڑھوتری نہ ہو رہی ہو۔ یعنی وہ تجارتی مال نہ ہو۔ اور یہ بات خاص کر ایسے دینی خدمت گاروں پر صادق آسکتی ہے کہ اگر اُن کے پاس تجارتی مشاغل نہ ہونے کے باوجود کچھ "غیر نامی" مال موجود ہو تو ان کا اطلاق مالداروں پر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ انہیں بلاتکلف زکاۃ کی رقم سے نوازا جا سکتا ہے۔ تاکہ وہ دینی و علمی خدمت پوری یکسوئی اور بے فکری کے ساتھ انجام دیتے رہیں اور انہیں اپنی ضروریات زندگی کے لیے اپنی پونجی ختم ہو جانے اور مفلس و قلاش بن جانے کا اندیشہ بالکل نہ رہے۔ اور امام بخاریؒ

---

[۲۴] :۔ خلاصہ از تفسیر قرطبی ۱۷/۳۸ - ۳۹، تفسیر ابن جریر ۲۶/۱۲۴ - ۱۲۶، تفسیر درمنثور ۶/۱۱۳ - ۱۱۴، تفسیر روح المعانی ۲۷/۹، تفسیر کشاف ۴/۱۶۔

کتاو ملی میں یہ قسم بھی داخل ہو سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ موجودہ مادیات کے دور میں اس قسم کی خدمت انجام دینے والوں کے لئے کچھ تو "تحفظات" ہونے چاہئیں۔ ورنہ اس لائن میں کوئی مفید اور خاطر خواہ کام انجام نہیں پا سکتا۔ جو ملّت کی سربلندی کا باعث ہو سکتا ہو۔ ظاہر ہے کہ اس راہ میں جو افراد دین و ملّت کے لیے وقف ہو کر کام کریں تو اُن کی ہمت افزائی بھی پوری وسعت قلبی کے ساتھ ہونی ضروری ہے۔ اُوپر مذکور علّامہ حصکفی اور علّامہ شامی کے فتاویٰ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

بہرحال ان آیات و احادیث سے بخوبی واضح ہو گیا کہ علمی و دینی خدمتگاروں کا حق بن مانگے ملنا چاہئے۔ یعنی "محروم" اور "متعفف" لوگوں تک اُن کا حق گھر بیٹھے پہنچانا چاہئے۔ اور ذمہ دارانِ ملّت و پاسبانانِ شریعت کے لیے اس ہدایت پر عمل کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ شریعت نے آبرو مندوں کو مانگنے سے منع کر دیا ہے۔ اور اسی بنا پر قرآن اور حدیث میں انہیں متعفف یعنی "سوال کرنے سے بچنے والے" کہا گیا ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں اس کی صراحت اس طرح کی گئی ہے:۔

لَیْسَ الْمِسْکِیْنُ الَّذِیْ تَرُدُّہُ التَّمْرَۃُ وَالتَّمْرَتَانِ وَلَا اللُّقْمَۃُ وَاللُّقْمَتَانِ۔ اِنَّمَا الْمِسْکِیْنُ الْمُتَعَفِّفُ۔ اقْرَءُوْا اِنْ شِئْتُمْ: لَا یَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسکین وہ نہیں ہے جسے ایک دو کھجور یا ایک دو لقمے لوٹا دیں۔ بلکہ مسکین وہ ہے جو سوال کرنے سے بچنے والا ہو۔ اگر تم چاہو تو یہ آیت پڑھ لو۔ اور وہ لوگوں سے لپٹ کر نہیں مانگتے[۲۵] (بقرہ: ۲۷۳)

---

[۲۵]۔ صحیح مسلم کتاب الزکاۃ: ۲/۱۹ء۔

شریعت کے ان واضح احکام کا تقاضا ہے کہ لوگ خدمت دین میں مشغول علماء اور دینی مدارس کے معاونین کارکنوں کی ضروریات خود ان کی خدمت میں رضاکارانہ طور پر پہنچا دیا کریں۔ اور علماء کو دست سوال دراز کرنے پر مجبور نہ کریں۔ چنانچہ ایک حدیث میں اس کی بھی تاکید ملتی ہے کہ اس سلسلے میں مستحق لوگوں کو پوشیدہ طور پر دینے کا التزام کرنا چاہیئے، اس طرح کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہو۔ چنانچہ ایک حدیث کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سات قسم کے لوگوں کو اپنے سائے میں پناہ دے گا، جس دن کہ سوائے اس کے سائے کے اور کوئی سایہ نہ ہو گا۔ چنانچہ ان سات خوش نصیب افراد میں سے ایک شخص یہ بھی ہے۔

وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا، حَتّٰى لَا تَعْلَمَ يَمِيْنُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ، وہ شخص جو صدقہ کرتا ہے (زکاۃ ادا کرتا ہے) تو اسے پوشیدہ رکھتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا داہنا ہاتھ جو کچھ خرچ کرتا ہے اُس کی خبر اُس کے بائیں ہاتھ کو بھی نہیں ہوتی۔ ۲۶

یہ نہیں کہ بغرض نمائش دنیا بھر کے "بھکاریوں" کو اپنی ڈیوڑھی پر اکٹھا کرکے نام و نمود اور ریاکاری کے طور پر زکاۃ کا مال تقسیم کرنا شروع کر دیا۔ اور بعض اہل ثروت تو اس سلسلے میں من مانی کرتے ہوئے نہ صرف "فقیروں" کو بلکہ خود اہل علم کو بھی ایک لائن میں کھڑا کرکے یکے بعد دیگرے اپنی کوٹھی کے اندر بلاتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

۲۶۔ مسلم کتاب الزکاۃ ، ۲/۷۱۵ ۔

اس سے بڑھ کر علم دین کی اہانت در سوائی اور کیا ہو سکتی ہے!

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور زکاۃ۔

مذہبی تحقیق کی تحریر تناقض و تضاد سے بھرپور ہے۔ اور وہ جگہ جگہ محض الزامی جواب دینے کی غرض سے حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اور مغالطہ آرائیوں کے انبار لگاتے چلے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ تحریر کرتے ہیں:

"اگر زکاۃ کا اولین استحقاق خدمت دین کی بنیاد پر ہوتا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم زکاۃ کے سب سے زیادہ مستحق ہوتے۔ لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حال یہ تھا کہ فقر و فاقہ اور شدید ترین معاشی تنگی کے باوجود آپ نے زکاۃ کا ایک حبہ استعمال نہیں کیا۔ اور اسی پر پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ قیامت تک کے لیے سادات کو زکاۃ کے استعمال سے منع فرما دیا۔ ایک بار حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے زکاۃ کی ایک کھجور منہ میں ڈال لی۔ آپ نے ان کے منہ سے کھجور اگلوا دی اور فرمایا "تھو تھو اسے پھینک دو، کیا یہ نہیں جانتے کہ ہم لوگ زکاۃ نہیں کھاتے۔" [۲۷]

ظاہر ہے کہ یہ ایک بہت بڑا مغالطہ اور پُر فریب استدلال ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خاندان پر زکاۃ ممنوع ہونے کی وجہ وہ نہیں ہے جو معترض بیان کر رہے ہیں۔ بلکہ یہ بات آپ کے خصائص میں سے تھی۔ جیسا کہ بعض حدیثوں سے ثابت ہے:

---

[۲۷] ماہنامہ الفرقان لکھنؤ، ستمبر ۱۹۸۸ء، ص ۲۲، ۲۳۔

إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ، زکاۃ محمدؐ اور محمدؐ کی اولاد کے لیے نامناسب ہے۔ کیونکہ وہ لوگوں کا میل کچیل ہے۔[۲۸]

إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لَنَا: صدقہ (زکاۃ) ہمارے لیے حلال نہیں ہے۔[۲۹]

یہ اور اس قسم کی حدیثوں سے کس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے کہ زکاۃ دینی خدمت کے عوض میں جائز نہیں ہے؟ آخر یہ تنگ بندی کہاں سے نکل آئی؟ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص کا انطباق اس طرح بے اصولی طور پر کرنا جائز ہو تو پھر یوں کہنا بھی صحیح ہوگا کہ چونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکہ میں کسی کو وارث بننا جائز نہیں تھا لہٰذا اب کسی بھی اُمتی کو اپنے ماں باپ یا رشتہ داروں کے ترکہ میں وارث بننا جائز نہ ہوگا۔ حدیث ملاحظہ ہو:

لَا نُوْرِثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم (آپس میں) وارث نہیں بنائے جاتے۔ (یعنی ہمارا ترکہ کسی کو نہیں مل سکتا) ہم جو کچھ چھوڑ جائیں گے وہ صدقہ ہے۔[۳۰]

نیز ایک اور حدیث ملاحظہ ہو جس سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔

إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا،

---

[۲۸]: صحیح مسلم، مسند احمد، منقول از نیل الاوطار ۴/۲۳۱۔
[۲۹]: ترمذی کتاب الزکاۃ ۳/۳۴، ابو داؤد ۲/۲۹۹، نیز نسائی کتاب الزکاۃ۔
[۳۰]: نسائی قسم الفئی: ۷/۱۳۶۔

[illegible] علماء انبیاء کے وارث ہیں اور انبیاء درہم و دینار
کا کسی کو وارث نہیں بناتے بلکہ علم کا وارث بناتے ہیں
اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ علماء انبیاء کے وارث صرف علم
کے ہوتے ہیں، روپے پیسے کے معاملات میں نہیں۔ ورنہ لازم آتا کہ
[illegible] کسی کے وارث نہیں۔ دیکھیے ہماری شریعت
میں ایک نکتہ کی وضاحت کتنے حکیمانہ انداز میں موجود ہے۔ اور
پھر معترضین کی غلط فہمیوں و اعتراضات متعلق بھی دیکھیے کہ وہ شریعت کے اصولوں
کو کس طرح بگاڑ کر ان کی شکل و صورت مسخ کر دینا چاہتے ہیں؛

نیز اس سلسلے کی دوسری حقیقت یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
اور آپ کے خاندان (بنو ہاشم) کے برعکس غیر ہاشمی صحابہ کرامؓ نہ صرف زکاۃ
کے مال سے مستفید ہوتے تھے بلکہ خود صدقہ کا مال بھی ان کے لیے جائز
و مباح تھا۔ جب کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ کا مال نہیں کھاتے تھے
کیونکہ یہ بات آپ کے خصائص میں تھی۔ چنانچہ سورۃ بقرہ کی آیت ۲۷۳
کی تفسیر میں تفصیل گزر چکی ہے کہ یہ آیت کریمہ زکاۃ کے بارے میں ہے
جو اصحاب صفہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور اصحاب صفہ تمام
کے تمام صحابہ ہی تھے جو زکاۃ کے مال سے مستفید ہوتے تھے۔ اور جہاں
تک صدقہ کا تعلق ہے تو حدیث ملاحظہ ہو:

إِذَا أُتِيَ بِطَعَامٍ سَأَلَ عَنْهُ أَهَدِيَّةٌ أَمْ صَدَقَةٌ؟ فَإِنْ قِيلَ
صَدَقَةٌ قَالَ لِأَصْحَابِهِ كُلُوا، وَلَمْ يَأْكُلْ - وَإِنْ قِيلَ هَدِيَّةٌ

لکھو، ترمذی کتاب العلم ۴۶/۵ —

[illegible] صدقہ کا [illegible]

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی کھانا لایا جاتا تو دریافت فرماتے کہ آیا یہ ہدیہ ہے یا صدقہ؟ اگر کہا جاتا کہ صدقہ ہے تو آپ صحابہؓ سے فرماتے کہ کھاؤ اور خود نہ کھاتے۔ مگر جب یہ کہا جاتا کہ ہدیہ ہے تو آپ ہاتھ بڑھاتے اور ان کے ساتھ خود بھی تناول فرماتے۔[illegible]

صدقہ کی دو قسمیں ہیں: صدقۂ واجبہ یعنی زکاۃ اور صدقۂ نافلہ یعنی خیرات۔ یہ دونوں قسم کے صدقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اور اپنے خاندان (بنی ہاشم) کے لیے حرام سمجھتے تھے۔ مگر آپ نے اسے غیر ہاشمیوں یا پوری امت کے لیے حرام نہیں قرار دیا ہے۔ بلکہ اوپر والی حدیث جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے صدقہ کی حرمت ثابت ہو رہی ہے اسی سے صحابہ کرامؓ کے لیے صدقہ کی حلت بھی ثابت ہو رہی ہے۔ اور صحابہ کرامؓ کا زکاۃ لینا قرآن اور حدیث دونوں سے ثابت ہے۔ اس طرح ثابت ہو گیا کہ صحابہ کرامؓ نہ صرف صدقاتِ واجبہ سے بلکہ خود صدقاتِ نفلی سے بھی مستفید ہوتے تھے اور یہ چیز نہ تو صحابہ کرامؓ کے لیے حرام تھی اور نہ اس سے علمِ دین پر کوئی حرف آتا تھا۔ تو اب سوال یہ ہے کہ جب صحابہ کرامؓ کے لیے (باوجود ان کے جلالتِ علم و مرتبہ کے) یہ چیز جائز تھی تو پھر غیر صحابہ اور عام علماءِ امت کے لیے یہ چیز ناجائز یا حرام کیسے ہو سکتی ہے؟ اور اس سے دینی خدمت کا کام پست اور حقیر کیونکر ہو جائے گا؟ کیا کوئی غیر صحابی مقام و مرتبہ میں "اصحابِ صفہ"

[illegible] بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ، باب من لا تحل لہ الصدقۃ، مرقاۃ ۲/۴۴۷

سکتا ہے ؟ جب اصحاب علم صحابہ کرام زکاۃ کی رقم لے سکتے ہیں تو پھر صحابہ کی امت کے زکاۃ لے لینے سے کون کا قیامت ٹوٹ پڑے گی ؟ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (کہہ دو اگر تم سچے ہو تو اپنے دعوے کی دلیل پیش کرو) ۔

معترض غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ صحابہ کرام معاذ اللہ علماء یا اہل علم نہیں ہوا کرتے تھے ۔ یا پھر وہ پوری اُمت کے علما اور دینی خدمت گاروں کو بھی خاندانِ رسالت میں داخل کر دینا چاہتے ہیں ۔ یہ معترض کی الٹی منطق کا لازمی منطقی نتیجہ ہے ۔

اگر معترض رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص کا انطباق پوری اُمت کے علما پر اس طرح کرنے لگ جائیں تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ اب ہر امتی نہ سہی کم از کم ہر عالم نو بیویاں کرے ۔ کیونکہ حضورؐ کی نو ازواج مطہرات تھیں ۔ ذرا دیکھئے تو سہی اس غلط اور الٹی منطق بلکہ بھکڑ پن کی زد کہاں سے کہاں تک جا پہنچتی ہے ۔ ؎

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نفقہ :-

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھریلو اخراجات کے لیے سال بھر کا نفقہ مالِ فے سے لے کر ذخیرہ فرمایا کرتے تھے ۔ فے اس مال غنیمت کو کہا جاتا ہے جو بغیر جنگ کے حاصل ہو جائے) چنانچہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے :

عَنْ عُمَرَ قَالَ كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى

رسوله صلى الله عليه وسلم، مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل
ولا ركاب - فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة
وكان ينفق على اهله نفقة سنته -

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ بنی نضیر کے اموال کا شمار ان اموال میں ہوتا ہے جو اللہ نے اپنے رسول
کو بلا جنگ اس طرح عنایت فرمائے کہ اس پر مسلمانوں کو فوج کشی کرنے
کی نوبت نہ آسکی۔ تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص تھے
اور آپؐ اسے اپنے اہل پر سال بھر کے نفقہ کے طور پر خرچ فرمایا کرتے
تھے۔[۲۳]

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مال فے سے اس طرح مستفید ہونے
کی اجازت خود قرآن کریم سے ثابت ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

مَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ
وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۔ (اور اللہ نے
اپنے رسول پر بستیوں والوں سے جو مال لوٹایا ہے (بطور فے سرفراز کیا
ہے) تو وہ اللہ کا حق ہے اور رسول، قرابت دار، یتیموں، محتاجوں اور
مسافروں کا حق ہے۔ (حشر: ۷)

اس طرح آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے زکاۃ ممنوع اور مال فے
سے اپنا نفقہ لینے کا جواز تھا۔ اور اسی ارشاد الٰہی کے مطابق آپ اپنا سال
بھر کا نفقہ لے لیا کرتے تھے۔

امام ابو عبیدؒ نے کتاب الاموال میں تصریح کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ

۲۳۔ مسلم، کتاب الجہاد ۳/۲۲۷-۲۲۸، نسائی [illegible]

[illegible] کے نفقہ میں تین قسم کے اموال ہوا کرتے تھے: (۱) مال فے، جس کا بیان اوپر ہو چکا ہے۔ (۲) مال غنیمت میں تقسیم سے قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خصوصی حصہ۔ (۳) مال غنیمت کی تقسیم کے بعد پانچواں حصہ (خمس الخمس)۔ ـــه

بہرحال اس مسئلے پر قیاس کرتے ہوئے فقہاء نے لکھا ہے کہ ایک محتاج کو زکاۃ کی رقم سے اس قدر دینا چاہیے جو اس کے ایک سال کے نفقہ کے لیے کافی ہو جائے۔ اور چونکہ زکاۃ سال میں ایک مرتبہ واجب ہوتی ہے اس لیے سال بھر کا نفقہ دے دینا قرین قیاس ہے۔ چنانچہ فتاویٰ بزازیہ میں اس سلسلے میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے:

اگر کسی کے پاس ایک ماہ کا اناج موجود ہو جو قیمتاً نصاب کے برابر ہو تو اسے زکاۃ کی رقم دی جا سکتی ہے۔ اور اگر ایک ماہ سے زیادہ کا اناج موجود ہو تو نہیں دی جائے گی۔ مگر یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے بھی دینا جائز ہے، اگرچہ اس کے پاس ایک سال کا اناج موجود ہو۔ کیونکہ جو چیز خرچ کے لیے ہو وہ عدم کے برابر ہے۔ جبکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حال یہ تھا کہ آپ نے دنیا کی مالداری پر قدرت ہونے کے باوجود فقر و فاقہ کو ترجیح دی تھی۔ لیکن اس کے باوجود آپ اپنی ازواج مطہرات کو سال بھر کا اناج عنایت فرمایا کرتے تھے۔

وان كان له قوت شهر يساوي نصابا يجوز صرفه اليه - وان كان اكثر من شهر لا - وقيل يجوز له وان كان

ـــه ۱۔ کتاب [illegible] سلام، ص ۷۱، مطبوعہ پاکستان۔

لعدمها ... لأن مستحق المصرف كالمعدوم. وكان سيدنا عليه الصلوٰة والسلام اختار الفقر مع القدرة على غنى الدنيا، وكان يعطي لأصحابه قوت سنة ^۳۵^

اس فتوے کے مطابق جب ایک عام آدمی کو سال بھر کا نفقہ دیا جا سکتا ہے تو پھر عقلی اعتبار سے ایک علمی و دینی خدمت گار اس کا اور بھی زیادہ مستحق ہوگا۔ کیونکہ جو شخص اپنے آپ کو خدمت علم و دین کے لیے ہمہ وقت وقف کر چکا ہو وہ ہر اعتبار سے اس کا حقدار ہوگا۔ اور ایسے افراد کو تلاش کر کے ان کا حق اُن تک پہنچانا ذمہ داران ملت پر واجب ہے ورنہ پھر علم دین کے زوال و انحطاط کا شکوہ بالکل بے کار ہوگا۔

زاغوں کے تصرف میں عقابوں کے نشیمن :-

واقعہ یہ ہے کہ اللہ نے اس سلسلے میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ بلکہ صاف صاف دو طریقوں سے دینی خدمت گاروں کا حق ثابت کیا ہے (سورۂ بقرہ ۲۷۳ اور سورۂ توبہ ۶۰ میں) جس پر تفصیلی بحث گزر چکی ہے۔ اور سنتِ رسولؐ بھی اس سلسلے میں مسکت اور دو ٹوک انداز میں دلیل ناطق ہے۔ نیز ہمارے فقہاء نے بھی پوری وسعت قلب اور پوری صراحت کے ساتھ دینی خدمت گاروں کا حق تسلیم کیا ہے۔ جب قرآن، حدیث اور فقہ تینوں شرعی اصولوں سے دینی خدمت گاروں کا حق ثابت ہے تو پھر کسی مدرسے کے کٹ حجتی ملا کو خلافِ شریعت فتویٰ صادر کرنے کا کیا حق ہے؟ ظاہر ہے

۳۵۔ فتاویٰ بزازیہ بر حاشیہ فتاویٰ عالمگیری، ۴/۸۵ مطبوعہ ...

کا ہونا تو درکنار نہیں بلکہ شریعت خداوندی کے خلاف کھلی ہوئی بغاوت ہے جو محض تعصب اور جہالت کا نتیجہ ہے۔

شریعت الٰہی تو اس سلسلہ میں پوری پوری فراخدلی کا مظاہرہ کر رہی ہے۔ جب کہ ایک طبقاتی قسم کا ملا خواہ مخواہ کے شوشے اس طرح نکال رہا ہے گویا کہ وہ دینی خدمت گاروں کو زکاۃ و عطیات اپنی جیب سے دے رہا ہو۔ تعصب اور تنگ نظری کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔ اللہ رزق کی کنجیاں اگر بالفرض کسی مولوی کے حوالے کر دے تو وہ مخلوق خدا کو بھوکا مار دے گا اور خدا کی شریعت کو الٹ پلٹ کر رکھ دے گا۔ کیونکہ اس کی نظر میں سوائے مدرسوں کے اور کسی کا حق ثابت نہیں ہے۔ اور مدرسوں کا حق بھی وہ کسی صحیح اصول کی رو سے نہیں بلکہ "پچھلے دروازے" سے ثابت کرتا ہے۔ جیسا کہ اس پر تفصیلی بحث چوتھے باب میں گزر چکی ہے۔ کیونکہ اب معترض کی منطق کے مطابق ہمارے ملک میں مدرسوں کی تعداد اس قدر ہو گئی ہے کہ اب کسی اور "کارِ خیر" میں سوچا بھی نہیں جا سکتا۔[45]

اصل میں معترض کو یہ غم کھائے جا رہا ہے کہ علمی و اشاعتی ادارے بھی اگر زکاۃ کے مستحق بن جائیں تو پھر مدرسوں کا کیا ہوگا؟ لہٰذا وہ حق بات کو چھپانے کے لیے زمین و آسمان کے قلابے ایک کرتے ہوئے قرآن و حدیث پر بلا تکلف چاند ماری کر رہے ہیں اور لوگوں کو "گل بکاولی" اور "امیر حمزہ و عیاروں" کی داستانیں سنا رہے ہیں۔ انھیں دین و شریعت اور علم و جہاد کی اتنی فکر نہیں ہے جتنی کہ اپنے مدرسوں کو چلانے کی۔ مگر وہ مدرسے

---

[45] ملاحظہ ہو ماہنامہ الفرقان، اکتوبر ۱۹۸۸ء ص ۳۷۔

صحافت ــــ افادیت و حقیقت

امتیاز احمد اعظمی ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

انسانی سماج میں صحافت کا وہی مقام ہے جو جسم انسانی کے اندر قلب و جگر اور کسی تنظیم و جماعت کے اندر قائد و رہنما کا ہوتا ہے۔ قلب و جگر کے بغیر کسی انسانی ڈھانچہ کا تصور ناممکن ہوتا ہے جماعت کا تصور بغیر کسی رہنما کے مشکل ہے۔ ٹھیک اسی طرح کسی سماج و سوسائٹی کا تصور بغیر صحافت اور اخبار و جرائد کے ناممکن ہے اور جس طرح انسانی جسم کی صحت و بقا کے لئے دل کی صحت و تندرستی اور کسی جماعت کی کامیابی و کامرانی کے لئے اس کے قائد کے صحیح اور ٹھیک ہونے پر منحصر ہوتی ہے اسی طرح ایک اچھی صحافت اور بہترین جرائد و اخبار سماج و سوسائٹی اور ملک و وطن کی فلاح کے لئے ضروری ہیں۔

اس فن نے ہمیشہ اور اکثر اوقات ملک و وطن کو امن و آشتی کی راہ پر گامزن کیا ہے اور خاص طور پر جب اسے صاف ستھری فضا اور اظہار و بیان کی مکمل آزادی ملی تو ہر فرد کو اس کے ذریعہ فائدہ پہنچا ہے۔ اخبار و جرائد کو اسی قدر مقبولیت اور پسندیدگی کی نظر سے ہر خاص و عام کیوں دیکھتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ فن ہر ایک کی صدا سنتا اور اسکو بلند کرتا ہے۔ اچھی صحافت اور غیر متعصب جرائد نے افراد اور سماج و سوسائٹی کو امن و شانتی کی جنت بنا لیا ہے

ہمارے سماج وسوسائٹی کو اس فن کی شدید ضرورت ہے تاکہ وہاں حق کی صدا اور انصاف کی آواز بلند ہو سکے۔ ایک مقولہ ہے کہ "البلاد التی لا صحافۃ فیہا لا صحۃ لہا" یعنی جس ملک میں صحافت کا وجود نہیں وہاں پر امن وسلامتی کا فقدان ہوگا۔

اس فن کی لوگوں نے مختلف تعریفیں کی ہیں مگر تعریف اس فن کی افادیت اسکی عظمت وبرتری، اور افراد وسماج سے اس کے گہرے رشتے پر شاہد ہے۔ مجلہ "الثریا" کے ایڈیٹر وادرجدی اسکی تعریف میں یوں رقمطراز ہیں۔

"لا شیٔ یدل علی اخلاق الامۃ ومکانتہا من الھیئۃ الاجتماعیۃ مثل الجرائد، فہی المنظار الاکبر الذی ترئ فیہ حرکاتہا وسکناتہا، بل الصفحۃ البیضاء التی تکتب فیہ حسناتہا وسیئاتہا، بل ھی رائد الاصلاح وھبوب ریح التقدم والفلاح، بل ھی کواکب الھدیٰ السیارۃ ومطالع شمس التمدن والحضارۃ رآھا الناس آیۃ فہاموا بہا وعظموا شانہا ورفعوا مقامہا فاصبحت من اعظم اسباب حیاتہم الأدبیۃ، بل من اعظم ما یحتاجون الیہ فی ھذہ الحیاۃ"

"تاریخ الصحافۃ العربیۃ، فیلب دی طرازی۔ ج ۱ ص ۱۱"

دراصل اخبار وجرائد انسان کو صحیح راہ پر گامزن کرنے اور ترقی واصلاح کا راستہ دکھانے میں ایک ہادی ورہنما کا رول ادا کرتے ہیں۔ سماج ومعاشرے میں پھیلی ہوئی برائیوں کی تصویر برابر پردے پر آتی رہتی ہے اور ہر خاص وعام ملک ووطن کی ترقی اور پستی سے واقف ہوتا رہتا ہے۔ گویا کہ صحافت ایک آلے کے مثل ہوتی ہے، اور سوسائٹی میں عین وقلب کے مثل کام کرتی ہے۔ بشارہ عبداللہ الخوری نے اس

فن کی تعریف یوں کی ہے:

"والصحافة من الأمة آلة الحياة، وأمة بدون صحافة لا حين لها فتبصر ولا قلب لها فتشعر، وعنوان كل امة صحافتها حالك لتعرف بها قسط كل شعب من الرقي، ومبلغه من المدنية، فحيث كانت الصحافة راقية بادهتها فاحكم برقي تلك الامة مادة وادبا، وحيث كانت الصحافة ضعيفة في الادب والمادة فقل: ان هناك لامة ذات ضلال يصير في البدر اوذات بدر يصير الى الضلال،" (۱) المصدر المتقدم ج۱ ص ۴۱

اخبار و جرائد اور اخبار نویسی کی سماج و معاشرہ میں جو اہمیت اور مقام و مرتبہ ہوتا ہے ہر فرد اس سے واقف ہے۔ اخبار و جرائد ہی انسانی اجتماعیت کی سچی تصویر پیش کرتے ہیں۔ کسی قوم کی پسماندگی اور بے مائیگی کی حقیقت بیانی انہیں اخبار و رسائل سے ہوتی ہے۔ کسی سماج میں نقص، کمی اور پستی کتنی ہیں، کیوں، اور ان کے اسباب کیا ہیں، ان سب کی ترجمانی صحافت کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اور وہ کون سے وسائل و ذرائع ہیں جنھیں استعمال کرکے سماج و معاشرہ کی حالت اچھی ہو سکتی ہے۔ اخبار و جرائد ان کی جانب بہترین طور پر اشارہ کرتے ہیں۔ یعنی یہ کہا جا سکتا ہے کہ سماج اور ملک و وطن کی سلامتی، ترقی، اور بہبودی میں اخبار و جرائد کا غیر معمولی ہاتھ ہوتا ہے جیسا کہ عبد الرحمٰن کواکبی کہتے ہیں کہ "اخبار و جرائد" کا کام انسانیت کی خدمت کرنا ہے۔ اخلاق کو بہتر بنانا، فکر و نظر کو مربوط شکل دینا، نقص و کمی کو دور کرنا، بہترین کاموں کو مدح کی نظر سے دیکھنا، عدل و انصاف کی محافظت کرنا، اور حقوق کی مدافعت کرنا ہے۔ ان کے ماسوا دوسری اہم اور عظیم خدمات ہیں جو صحافت کے ذریعہ انجام پاتی ہیں یہی وجہ ہے کہ انسانی معاشرہ اسے اپنا خادم اور معاون تصور کرتا ہے"۔ (المصدر المتقدم ص ۲۶)

اخبار نویسی اور خبرنگاری ایک ایسی چیز ہے کہ وقت کی حکومت بھی اس سے متاثر ہوا کرتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کے اندر کذب و جھوٹ کا شائبہ نہیں ہوتا۔ اور حقیقت کی سچی تصویر پیش ہوتی ہے اس لئے اس کی سچائی سے انصاف پسندی کے کاروان سیاست وغیرہ رہتے ہیں یہ خاص طور پر اس وقت جب نظام و حمایہ حکومت ملک کی سیاست چلا رہی ہو۔

صحافت دور جدید کا وہ بہترین تحفہ دریں ہے جو ملک و ملت کے لئے نہایت مفید ثابت ہوا۔ ایسا بہترین تحفہ اس سے قبل انسانی سوسائٹی کو نہیں ملا تھا جو انسان کی ہر شعبہ میں ہدایت و رہنمائی کرے اور اسے امن و سلامتی، ترقی و ارتقاء اور فلاح و بہبود کی شاہراہ دکھلائے۔ محمود بک حبیب نے کہا ہے کہ:

"صحافت قوم و ملت کی زبان ہوتی ہے جس کے ذریعہ وہ اپنی آواز حکومت تک پہنچاتی ہے، وہ آداب و اخلاق کی روشنی سے جہالت کی تاریکی دور کرتی ہے۔ وہ ایک ایسے میٹھے چشمے کے مانند ہوتی ہے جہاں سے آسانی کے ساتھ ادیب حضرات علم و ادب کی دولت سے سیراب ہوتے ہیں۔ بلکہ یہ ایک مربی کے مثل ہے جو وطن لوگوں کی عقلوں کو پختہ کرتی ہے اور ان سے مجد و شرف کے مقام تک پہنچاتی ہے اور یہ ایسی باغ کے مانند ہوتی ہے جس کے پھل بالکل قریب ہوتے ہیں جہاں سے لوگ علم و عرفان کے پھل چنتے ہیں"

(المصدر المتقدم ص ۱۹)

خاص طور پر سچی اور حقیقی صحافت ملک و ملت کے کمزور لوگوں اور ستم رسیدہ حضرات اور ایسے حضرات کے باعث رحمت اور انتہائی مفید و کارآمد ثابت ہوتی ہے جو سماج و وطن میں مارے ہوئے لوگ ہوتے ہیں کیوں --- اسی لئے کہ وہ ان کی سچی تصویر پیش کرتی ہے۔ ان کے حقوق کی ادائیگی کے لئے آواز اٹھاتی ہے [illegible]

اپنا مظلوموں کی جانب متوجہ کرتی ہے اور سیاست کی نظر بھی ان کی جانب کرنے کی کوشش کرتی ہے، اس طرح ملک و وطن میں ان کے لئے ایک رائے عامہ تیار ہو جاتی ہے ان کی فلاح و بہبود کے لئے سیاست سے لیکر ملک و وطن کے تمام لوگ متوجہ ہو جاتے ہیں اور خود ان کمزور لوگوں کے اندر جرأت ہمت اور جذبہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنے حقوق کے لئے ڈٹ کھڑے ہوں۔ جیسا کہ عبدالقادر اسکندری نے کہا:

"ووضعت الصحف لتعرف الانسان بماله وما عليه من الواجبات ... وترى انها الدالة على حضارة قومها وترقي آلها، وانها يد البائس وعضد المسكين ولسان الخائف وساعد المظلوم، وانها مانح عام للمحسن والمسئ تنتقد للاصلاح وتسير على منهج الفلاح، تصرح بالحق ولو آلمها وتجهر بالصدق ولو جرحها"

(المصدر المقدم ص ۱۶)

اخلاق و اقدار اور بہترین عادات و اطوار کا نقطۂ اول کیا ہے اور قومیں سعادت و بدبختی اور ارتقاء و تنزل کی حالت سے کیسے اور کیوں گذرتی ہیں، اندرون ملک اور بیرون ممالک میں کون سے اہم واقعات و حادثات پیش آئے ان تمام ہی امور سے اخبارات انسانوں کو واقف کرتے ہیں تاکہ انسان زندگی کے تمام میدان میں ترقی کر سکے اور مالداری سیادت و قیادت اور علم و ہنر کے میدان میں اونچے مقام پر فائز ہو جائے۔

نجیب عبدالله نے اس کی بہترین ترجمانی کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

"الجرائد هي مدرسة الشعب الكبرى التي تعلمه شرف المجد او الاخلاق الحسنة والعوائد القويمة والآداب الاجتماعية توقفه على مجريات احوال الامم الدانية من سعادة وشقاء و

ارتقاء وهبوط وليقف الانسان فيما يطرأ من الحوادث
المهمة في داخلية البلاد وخارجيتها ليكون على بينة من
امره وقومه، ليتمكن أن يحقق لنفسه المقام اللائق من
الثروة والسعادة والمجد والتقدم في العلوم والصنائع"

(المصدر المتقدم ص [illegible])

کوئی ملک کتنی ترقی کا حامل ہے۔ اس کا علمی وفنی کیا مقام ہے، اس میں ملکی
سیاسی ترقی کیا ہے، وہاں تہذیب وتمدن کس حد تک ہے، سماج ومعاشرہ کی
حالت کیا ہے۔ ملک کن مراحل سے گذر رہا ہے۔ کوئی قوم کس تہذیب وتمدن اور
علم وثقافت سے آشنا ہے اور صناعتی وفنی، اقتصادی وسیاسی، معاشی اور
تمدنی اعتبار سے دوسری اقوام میں اس کا کیا مقام ہے ان تمام چیزوں کی
کماحقہ تصویر اخبار وجرائد پیش کرنے والے ہوتے ہیں۔ اس طرح صحافت کے ذریعہ
کسی قوم، کسی ملک اور کسی سماج ومعاشرے کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے۔
رفیق المقدسی نے صحافت کی تعریف یوں کی ہے:-

"صحافت انسانی سماج وسوسائٹی سے کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتی
ہے، لازم ہے کہ اس میں حریت کی صدا ہو، جو اخلاق وکردار کی
حفاظت اور ترقی کی شمع روشن کرے، صدق وسچائی کو اپنا
فریضہ سمجھے، حق کی مدد کے لئے آواز بلند کرے اور کسی بھی سنگین صورت
حال سے خوفزدہ نہ ہو، تمام واقعات وحادثات کی ترجمان ہو، اور
لوگوں کے مفاد کے پیش نظر بعض موضوعات پر تفصیلی بحث بھی کرے۔

یہ وہ خوبیاں وشرائط ہیں جو انسانی ذہن کو صحافت کے موافق بنا دیتی
ہیں اور جو وجدان انسانی کی کیفیات کی تصویر کشی کرنے میں مدد کرتی

ہیں۔ اس طرح کی صحافت ہر خاص و عام کی نظر میں محبوب و پسندیدہ ہوتی ہیں۔ لہٰذا ایک صحافی یا کاتب کو ان اشیاء سے پرہیز کرنا چاہیے جو عوام و خاص کی رائے کے مخالف ہوں اور وہ جھوٹی خبروں، افواہوں، اور ایسے واقعات بیان کرنے سے دور رہے جن سے ہلکاپن اور صحافتی عیب نمایاں ہو۔ عام طور پر ایسی خبریں شائع ہوں جن سے جمہور کو سکون میسر ہو۔ عوام کی خواہشات، دلچسپیوں اور پسندیدگی کا عام طور پہ خیال رکھا جائے اور بے کار مباحث کا ذکر نہ کیا جائے جو غیر مانوس اور ناقابل فہم ہوں۔

(فن الصحافۃ۔ رفیق المقدسی، ص ۴۷۔ ۴۸)

صحافت و قومی سلامتی

صحافت قوم و ملت اور ملک و وطن کو اندرونی اور بیرونی خطرات سے واقف کرتی ہے۔ ملک و ملت کے اندر ان مضر اشیاء اور نقصان دہ چیزوں سے باخبر کرتی ہے جو معاشرے اور ملک کیلئے مہلک یا خطرناک ہوتی ہیں۔ ایک ملک یا سماج میں مختلف قوم و ملت کے لوگوں کا رہنا سہنا ہوتا ہے، جو مختلف نظریات و عقائد اور ادیان و مذاہب کے حامل ہوتے ہیں جن کے مابین ٹکراؤ کی حالت پیش آتی رہتی ہے۔ ایسے حالات میں اخبار و جرائد ایک مصلح اور اچھے رہنما کی حیثیت سے کام کرتے ہیں۔ اخوت و محبت کی دعوت پیش کرتے ہیں۔ ملک کی امن و سلامتی کی حفاظت کے لئے ہر فرد کو متحد رہنے کی درخواست کرتے ہیں۔ انہیں اس حقیقت سے آگہی کرتے ہیں کہ ان کی بھلائی و مفاد کا اصل راز اسی میں ہے کہ وہ آپس میں مل جل کر رہیں، نظریات و عقائد کے اختلافات ان کے ملکی مفاد میں حائل نہ ہوں۔ اخبار و جرائد

اس مشن میں کافی حد تک کامیاب بھی ہوتے ہیں نتیجۃً تو ان کی اہمیت سماج و معاشرے میں یہ ہے کہ ان کی ہر کار پر انسانی معاشرے کی پوری کشتی چلا کرتی ہے ملک اخبار ملک کو اس کشتی کی دولت لوٹ سکتا ہے اور پورے ملک کو تباہ و برباد کے پیچھی تکرار کر سکتا ہے گویا کہ صحافت قومی سلامتی میں اہم رول ادا کر سکتی ہے۔

بیرونی خطروں سے بھی یہ آگاہ کرتی رہتی ہے اور قوم و ملت کو تیار رہنے کے لئے ہمت ہے۔ خاص طور پر کسی ناگہانی صورت میں، جبکہ کسی بیرونی حملہ کا خطرہ ہو تو اس وقت اہم خدمت انجام دیتی ہے۔ اخبار و جرائد اس حملے کی حقیقت اسکے نتائج اور ملک کے لئے درپیش خطرے کو بیان کرتے ہیں اور اس طرح وہ ملک اور اہل وطن کو اس سے آگہی بہم پہنچانے میں اہم رول ادا کرتے ہیں اور اتحاد و اتفاق اور پورے ملک کے لوگوں کو اس سے نبرد آزما ہونے کا پیغام دیتے ہیں۔

ملک و وطن کو اس فن کے ذریعہ ان خرابیوں، برائیوں، اور نقائص سے آگاہ حاصل ہوتی ہے جو ملک، و وطن کے لئے باعث ہلاکت اور وجہ تباہی بنتی ہیں ملک، اور اہل وطن ان خرابیوں اور مصائب کو دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں صحافت انسانی سوسائٹی کو بہترین تہذیب و تمدن اور کلچر اور ثقافت سے واقف کرتی ہے، اور وہ تمام کام انجام دیتی ہے جس سے قوم و ملک میں سلامتی و آشتی اور امن و سکون کا پرچم بلند ہوتا ہے۔

صحافت و رائے عامہ :-

رائے عامہ کو ہموار کرنے اور افراد انسانی کو کسی راہ پر گامزن کرنے میں صحافت کا اہم رول ہے انسانی خیالات و جذبات اور افکار کو ایک خاص سمت پھیلانے میں یہ ایک قائد کا کام انجام دیتی ہے یہ اسی اجتماعی، ثقافتی اور فکری رجحان کو

نشوونما دینے اور (؟) شعور پیدا کرنے میں اخبار وجرائد غیر معمولی کردار انجام دیتے ہیں
نسل انسانی کو سیاسی دور سے آشنا کرنے اور ہر خاص وعام کو اسکی جانب
مائل کرنے میں صحافت کا خاص رول ہے۔ اخبار و جرائد نہایت ہی آسان اور سہل
زبان میں اپنی بات پیش کرتے ہیں جس کو ہر خاص وعام آسانی کے ساتھ سمجھ لیتا ہے۔
اور چونکہ ہر فرد انہیں بآسانی حاصل کر سکتا ہے اس لئے کسی معاملہ میں بہت جلدی
ایک فضا اور عام رائے قائم ہو جاتی ہے اور اکثریت اس راہ کی جانب چل پڑتی ہے۔

اسی طرح ثقافت اور علمی یکسوئی اور اس سے رغبت پیدا کرنے کا سہرا صحافت کو
حاصل ہے۔ ثقافت اور علم وفن کی غیر معمولی اشاعت اور اس میں بے مثال ترقی اخبار و
جرائد کے باعث ہوئی۔ فکر و نظر کی مختلف صورتوں میں جلوہ گری صحافت کے ذریعہ ہوئی۔
اس نے لوگوں کو علم وفن کی افادیت اور سماج وسوسائٹی کے لئے ان کی ضرورت سے
روشناس کیا۔ آج علم وفن کے حصول کی جانب ہر خاص وعام کو جو اس قدر توجہ اور
کشش ہے اس کی خاص وجہ اخبار و جرائد ہیں۔ ان اخبار و جرائد میں علمی اور ثقافتی مباحث ہوتے
ہیں۔ مختلف موضوعات زیر بحث ہوتے ہیں۔ علم وادب کے بہترین گوشے ہوتے ہیں، جو
ہر خاص وعام کے لئے سودمند اور مفید ثابت ہوتے ہیں اور ملک وسماج کے لئے انکی
ضرورت کا ہر فرد کے اندر احساس پیدا ہوتا ہے۔ خود اسکی زندگی کو بہتر بنانے کے لئے
علم وفن اہم ثابت ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ ان کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔

صاحب علم وادب کو طبع آزمائی کرنے اور اپنی صلاحیت کو نشوونما دینے کا بہترین
موقع ملتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک کے اندر اس بات کی خواہش پیدا ہوتی کہ وہ بھی
اپنی صلاحیت کو پروان چڑھانے کے لئے صحافت کو استعمال کرے۔ چنانچہ اس طرح
ایک پوری فضا اور مسلم راہ تیار ہو جاتی۔ ہمارے علم وفن سے تعلق رکھنے والے ہر فرد کے

ہر ایک میدان میں اور کسی بھی کام کے لئے ایک عام فضا اور رائے عامہ تیار کرنے میں صحافت کا اہم رول ہوتا ہے۔

غرض کہ زندگی کا کوئی شعبہ ہو، اور فکر و نظر کی کوئی حقیقت ہو اسکی جانب اخبار و جرائد متوجہ ہو جائیں، لوگوں کو اس جانب متوجہ کرنے کی کوشش کریں۔ اس شئے کے بارے میں ایک رائے عام قائم کرنا چاہیں، ہر خاص و عام کو اسکی جانب متوجہ کرنا چاہیں تو یہ کام فن صحافت کے لئے نہایت آسان ثابت ہوگا اور اسے وہ بحسن و خوبی انجام دے سکتا ہے۔

صحافی :۔ صحافی اور افراد کے خیالات کے مابین امتزاج و ارتباط ہونا ضروری ہے۔ ایک صحافی جب سماج و معاشرہ کی نفسیات سے واقف ہوتا ہے، انسانی سوسائٹی کے نشیب و فراز سے آشنا ہو کر چلتا ہے اس کا تعلق افراد سے جڑا رہتا ہے۔ اور جو بھی آواز بلند کرتا ہے وہ سماج کی آواز ہوتی ہے اکثریت کی آواز ہوتی ہے تو وہ صحافی صحافت جیسی پاکیزہ خدمت کو بحسن و خوبی انجام دے سکتا ہے۔ اور جب سماج کی پسند اسکی پسند ہوتی ہے اور سماج کی خبر اسکی خبر ہوتی ہے تو ایسی صحافت مقبول و پسندیدہ ہوتی ہے ایک صحافی کے لئے یہ بات اشد ضروری ہے کہ اس کے نزدیک ملک و وطن اور سماج و معاشرہ کی فلاح و بہبود پیش نظر ہو۔ وہ ایسی خبروں اور چیزوں کو اخبار کے صفحات پر شائع کرے جن سے ملک و سماج ترقی کی راہ پر گامزن ہو۔ تہذیب و تمدن کی ترویج ہو، علم و ثقافت اور فن و ہنر کی افزائش ہو، سیاسی، معاشی، اقتصادی، اخلاقی، ہر اعتبار سے ملک آگے بڑھے اور ایسے مسائل سے بحث کرے جن کی جانب ہر ایک کی توجہ مبذول ہو۔ اس عظیم صحافتی خدمت کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لئے ضروری ہے کہ صحافی اپنی ذات کے مفاد اور تحصیل دولت کے لئے حکومت اور بڑے لوگوں کا شکار نہ ہو۔ وہ اسکو وسیلۂ معاش اور ذریعۂ اقتصاد نہ بنائے اور اس فن کے ذریعہ دولت حاصل نہ کرے بلکہ اس کے پیش نظر سماج

اور معاشرے سے محبت کا جذبہ، ملک و وطن کی خیر خواہی کا ارادہ، اور سماج و معاشر کی اصلاح اور فلاح و بہبود کا عزم مصمم ہو۔

صحافی کو نڈر، بے خوف، اولوالعزم، بلند ہمت اور خوف و خطرے سے خالی ہونا چاہیئے۔ وہ ہر آزمائش کی گھڑی، ہر مصیبت کے لمحے ٹھہر نا گہانی حالات کا مقابلہ کرسکنے کی سکت رکھے کیونکہ یہ راہ نہایت ہی مشکل اور کٹھن راہ ہے۔ اس راہ میں اس کا مادی نقصان بھی ہوسکتا ہے، اسکی جان کا بھی خطرہ ہوسکتا ہے۔ حکومت وقت کی استبدادی کاروائی اور ستم رسائی کا احساس بھی ہوتا ہے۔ اور اگر وہ صدق و حق پر قائم رہا تو اسکو بے شمار دشواریوں کا سابقہ پڑے گا۔ اس مشکل راہ اور کانٹے وادی جھاڑیوں سے وہی صحافی صحیح طور پر نکل سکتا ہے اور اپنے عہد، وہ صحافت کے مقصد کو پورا کرسکتا ہے جس کے اندر مادہ پرستی، خوف و ہراس اور بزدلی نہ ہو۔

ایک صحافی کو صاحب ذہن و فکر کا حامل ہونا چاہیئے، وہ سلجھی ہوئی ذہنیت کا حامل ہو۔ ہر حقیقت پر غور و فکر کی صلاحیت رکھے اور اس سے صحیح نتیجہ اخذ کرنے کی دولت سے مالا مال ہو۔ سنجیدہ اور باوقار ہو، ہر ایک کی نظر میں اس کی حیثیت اور اس کا رتبہ ہو۔ سماج و معاشرے میں وہ باعزت نظر سے دیکھا جاتا ہو، اس کی بات ہر ایک کے لئے قابل یقین اور لائق عمل ہو۔

وہ اصلاحیت بھی چونکہ زندگی کے مختلف مسائل سے اس کی آشنائی ہو۔ ہر مسئلہ کے بارے میں وہ معلومات رکھتا ہو۔ چونکہ صحافت علم و فن کے مختلف رنگوں کی سنگم ہوتی ہے وہ کسی خاص مقالہ یا مضمون پر محیط نہیں ہوتی، بلکہ اس میں انسانی زندگی سے متعلق تمام ہی گوشے زیر بحث ہوتے ہیں، سیاسی مسائل سے لیکر اقتصادی، تہذیبی و تمدنی، اخلاقی و مذہبی تمام ہی امور پر بحث کی جاتی ہے، لہٰذا ایک صحافی یا اس میدان کے سپاہی کو ہر قسم کے مسائل اور علوم سے کسی حد تک جانکاری ضروری ہے۔ اسی وقت

ایک صحافی صحافت نگاری کا فریضہ انجام دے سکتا ہے۔

زبانوں کی جانکاری بھی صحافت کے لئے ضروری ہے۔ ایک صحافی کو کم از کم دو تین زبانوں سے واقف ہونا چاہیئے، کیونکہ جب کوئی شخص اس میدان میں قدم رکھتا ہے تو اس کا سابقہ مختلف لوگوں سے پڑتا ہے۔ ضروری نہیں کہ وہ جس فرد سے انٹرویو لینا یا بات کرنا چاہتا ہے وہ اسی زبان سے واقف ہو جس زبان سے وہ واقف ہے، بلکہ عین ممکن ہے کہ وہ صرف انگلش زبان جانتا ہو ایسے وقت میں صحافی پریشانی کا شکار ہو سکتا ہے اور اپنی صحافتی ذمہ داری کو انجام نہیں دے سکتا ہے۔ لہذا اس فن میں کام کرنے والے کا زیادہ سے زیادہ زبانوں سے واقف ہونا اسکی صحافت کی کارکردگی میں اضافہ کرے گا اور ایسا صحافی اپنی ذمہ داری کو بخوبی انجام دے سکتا ہے۔

ایک صحافی کو انداز بیاں اور اسلوب کتابت سے آشنائی ہونی چاہیئے۔ ضروری ہے کہ وہ جس زبان میں صحافت کا فریضہ انجام دے رہا ہے، اس میں طریق کتابت سے واقف ہو۔ کسی حقیقت یا کسی بات کو کس انداز اور اسلوب میں پیش کیا جائے کہ ہر خاص و عام اسکو پڑھنے میں حسن و لذت محسوس کرے اور اسے کراہت محسوس نہ ہو۔ ظاہر ہے کسی خاص چیز کو پیش کر دینا کمال نہیں ہے۔ بلکہ کمال اس میں ہے کہ اس کو ایسے پیارے اور دلکش اور خوبصورت انداز میں پیش کیا جائے جسکی جانب ہر قاری کھنچ جائے۔

غرضیکہ ایک صحافی کو فریضۂ صحافت کو انجام دینے کے لئے بہت سی چیزوں سے جانکاری ضروری ہوتی ہے۔ جانکاری کے ساتھ ساتھ وہ معتبر، با اخلاق، سنجیدہ، صائب الرّائے اور لوگوں میں مقبول شخصیت کا حامل ہو۔

ختم شد

معلقات۔ تعداد، مرتب اور وجہ تسمیہ

مسعود سلطان اصلاحی، لیکچرر، اجمل خاں طبیہ کالج علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔

یہ ان ادباء کے دلائل کا مختصر جائزہ تھا جو منتخب جاہلی قصائد کی خانۂ کعبہ پر تعلیق کو صحیح سمجھتا ہے۔ ادباء کا وہ طبقہ جس نے ان قصائد کو خانۂ کعبہ پر معلق کیے جانے کی مخالفت کی ہے، اپنے خیال کی تائید میں متعدد عقلی و نقلی دلائل پیش کرتا ہے جس کو بآسانی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ طوالت کے خوف سے ان کے دلائل کی تفصیل سے گریز کرتے ہوئے ان کا محض خلاصہ پیش کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے:

- کعبہ پر تعلیق کی روایت اگر صحیح ہوتی تو اس کا تذکرہ دور جاہلی کے اہم مآخذ میں ضرور ہوتا۔ قرآن مجید، دینی اخبار اور عرب کی قدیم تاریخی کتابوں میں اس روایت کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ ادب کی ابتدائی کتابیں مثلاً الاغانی، البیان والتبیین، الکامل فی اللغۃ والادب وغیرہ میں بھی اس روایت کا تذکرہ نہیں ہے۔ چونکہ یہ مآخذ معتمد اور مستند ہیں اس لئے ہم کو تعلیق کی روایت پر شبہ ہے۔[۲۴]
- صحابۂ کرامؓ نے مختلف مواقع پر جاہلی شاعروں کے عمدہ اشعار کو نقل کیا ہے

اور متعدد شعراء کی زندگی کے اہم واقعات پر روشنی ڈالی ہے یہاں تک کہ حدیث میں امرؤ القیس اور عنترۃ کے متعلق کچھ اہم باتیں بتائی گئی ہیں لیکن یہ عجیب وغریب بات ہے کہ صدر اول کے کسی فرد نے جس روایت کی طرف اشارہ اور کنایہ کے ذریعہ ہی نشاندھی نہیں کی وہ روایت بعد کے لوگوں کی زبان پہ اس قدر رائج کیوں اور کیسے ہو گئی[۷۵]

۳۔ اگر ان قصائد کو واقعۃً خانۂ خدا پر لٹکایا گیا ہوتا تو ہمیں کوئی نہ کوئی فرد ایسا ضرور مل جاتا جو یہ دعوی کرتا کہ اس نے ان اشعار کو ان صفحات سے نقل کیا ہے جو جاہلیت میں لکھے گئے[۷۶]۔

۴۔ اگر تعلیق کی روایت صحیح ہوتی ہو تو ہمیں اصحاب معلقات میں کوئی ایک ایسا فرد ضرور مل جاتا جو اپنے قصیدے کو کسی نہ کسی لکھے ہوئے صحیفہ سے پڑھ کر سناتا۔ یہ امر قابلِ غور ہے کہ اشعار کو لکھ کر پڑھے جانے کا رواج عربوں میں کم تھا[۷۷]۔

۵۔ جاہلی عربوں میں فی البدیہ شعر کہنے کا رواج تھا۔ وہ لکھنے کو ناپسند کرتے تھے اور اس سے ناواقف بھی تھے۔ عربوں میں کتابت کا رواج اسلامی فتوحات کے بعد عام ہوا۔ اس لئے دورِ جاہلی میں شعر کے لکھے جانے کی روایت کے اندر صحت کا عنصر بہت کم نظر آتا ہے[۷۸]۔

۶۔ مصحف کی شکل میں قرآن مجید کی تدوین رسول کریمؐ کے وصال کے کئی سال بعد عمل میں آئی اور یہ تدوین بھی کافی بحث ومباحثہ کے بعد ہوئی۔ قرآن مجید کی تدوین کا یہ عمل اس حقیقت کا بیّن ثبوت ہے کہ جاہلی عربوں میں کلام کو یکجا کتاب کی شکل میں جمع کرنے کا طریقہ معروف نہیں۔ یہ طریقہ اسلام کی آمد کے بعد معروف ہوا۔ فی الواقع دور جاہلی میں کلام کے تحفظ کا واحد ذریعہ زبانی روایت کرنا

تھا۔ شعراء فی البدیہہ شعری محفلوں میں اپنے کلام کو پیش کرتے تھے اور سامعین اپنے دلوں میں اسے محفوظ کر لیتے تھے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دور جاہلی میں ہر شاعر کے پاس ایک متعین راوی ہوا کرتا تھا جس کا کام ہی اپنے استاذ کے اشعار کو نقل کرنا اور انھیں عام کرنا ہوتا تھا۔[۹]

۷۔ اس کی مزید وضاحت حدیث پاک کے مجموعوں سے بھی ہوتی ہے۔ حدیث پاک کا مقام و مرتبہ مسلمانوں کے نزدیک ہمیشہ اور ہر دور میں بلند و برتر رہا ہے اور مسلمان اس کی روایت کو ہمیشہ مقدس اور متبرک فریضہ تصور کرتے رہے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود پہلی صدی ہجری کے خاتمہ تک اس کی تدوین کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ جب حدیث پاک کے ساتھ عربوں کا معاملہ یہ رہا تو جاہلی شاعری کے متعلق یہی بات اور زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔[۱۰]

۸۔ عربی شاعری کا مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جاہلی شعراء کے نزدیک ان کے اشعار کے تحفظ اور بقا کا واحد ذریعہ زبانی روایت تھی۔ چنانچہ ہر شاعر کے ساتھ کسی نہ کسی راوی کا ذکر تاریخی کتابوں میں ضرور ملتا ہے۔ اگر روایت کے علاوہ کوئی اور ذریعہ ہوتا تو اسکا ذکر بھی شعراء کے کلام میں یقیناً ملتا۔[۱۱]

مذکورہ بالا دلائل پر غور و خوض کرنے کے بعد اس رائے کا قائم کر لینا غلط نہ ہوگا کہ معلقات کی مشہور وجہ تسمیہ متعدد پہلوؤں سے تاریخی اور عقلی کسوٹی پر پوری پوری نہیں اترتی ہے۔ اس لئے اس کو صحیح نہیں کہا جا سکتا۔ اب فطری طور سے یہ سوال ذہنوں میں پیدا ہو رہا ہوگا کہ معلقات کی حقیقی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ معلقات کا ماخذ "علق" ہے جس کا ایک معنی لغت میں قیمتی چیز یا کافی غور و فکر کے بعد حاصل کی گئی چیز بیان کیا جاتا ہے اور دوسرا معنی ربط و تعلق اور وابستگی آتا ہے۔ ان دونوں معانی کو سامنے رکھ کر ان قصائد کی ایک

وجہ تسمیہ یہ قرار پائے گی کہ چونکہ عربوں نے ان قصائد کو انتہائی قیمتی چیز تصور کیا تھا اور ان کو اپنے خزانوں میں زر و جواہرات کی طرح حفاظت سے رکھا تھا اس لئے ان کا نام معلقہ رکھا گیا۔ دوسری وجہ تسمیہ یہ قرار پائے گی کہ چونکہ عربوں نے ان قصائد سے مخصوص ربط و تعلق اور وابستگی کی بنیاد پر انھیں ہمیشہ اپنے ذہنوں میں حاضر اور دلوں میں بسائے رکھا اس لئے ان کا نام معلقہ رکھ دیا گیا۔[۵]

وجہ تسمیہ سے متعلق ان اختلافات سے قطع نظر یہ امر واقعہ ہے کہ یہ قصائد جاہلی عربوں کی زباں دانی، حسن ذوق، لطافت خیال اور آزادی فکر دادا کے بہترین ترجمان ہیں۔ عربوں کی معاشرت، معیشت، سیاست اور زبان و آداب سے متعلق ریسرچ و تحقیق میں ان قصائد پر کافی انحصار کیا جاتا ہے یہ قصائد جاہلی عربوں کی زندگی کا سرمایۂ افتخار ہیں۔ مگر افسوس ہے کہ بعض تجدد پسند اور ترقی پسند ادبا ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکے اور ان کی صحت و ثقاہت پر اپنے شکوک و شبہات کا اظہار کر دیا:

حواشی:

۱ابوزید محمد بن خطاب القرشی، جمہرۃ اشعار العرب، المطبعۃ الرحمانیہ مصر ۱۹۲۶ء

۲ابو عبداللہ الحسین بن احمد الزوزنی، شرح معلقات السبع مطبعۃ مصطفیٰ الحلبی واولادہ، مصر ۱۹۵۰ء

۳ابو زکریا یحیی بن علی التبریزی، شرح المعلقات العشر، المکتبۃ السلفیۃ القاہرہ مصر ۱۳۴۳ھ

۴علامہ ابن خلدون، مقدمہ، المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر صفحہ ۵۸۱

۵عبدالسلام محمد ہارون، مقدمہ علی شرح القصائد السبع الطوال الجاہلیات لابی محمد بن القاسم الانباری، دار المعارف مصر ۱۹۶۳ء [illegible]

۶ کارل بروکلمان، ترجمہ عبدالحلیم نجار، تاریخ الادب العربی، دار المعارف مصر، الطبعۃ الرابعۃ، صفحہ ۔

۷ جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، الجزء الاول، دار الہلال مصر، ۱۹۱۱ صفحہ ۱۲۔

۸ مصطفیٰ صادق رافعی، تاریخ آداب العرب، دار الکتاب العربی ... ۱۹۷۴
صفحہ ۱۸۹، الجزء الثالث۔

۹ شوقی ضیف، العصر الجاہلی، دار المعارف مصر، الطبعۃ السابعۃ صفحہ ۱۴۰

۱۰ علامہ ابن خلدون، مقدمہ، صفحہ ۵۸

۱۱ ابو عمر احمد بن محمد بن عبد ربہ الاندلسی، العقد الفرید، مکتبۃ المثنی بغداد سنہ ۱۹۶۷ء صفحہ ۳۶۹

۱۲ ابن رشیق، العمدۃ فی صناعۃ الشعر و نقدہ، مطبعۃ القاہرۃ مصر الطبعۃ الاولیٰ سنہ ۱۹۰۷ء صفحہ ۶۱

۱۳ الزوزنی، ۲: ۶۱ المعلقات، بحوالہ مقدمہ عبدالسلام ہارون۔
شرح القصائد السبع الطوال الجاہلیات۔ صفحہ ۱۳۔

۱۴ جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، مطبعہ وسن طباعت مذکورہ صفحہ ۱۰۲

۱۵ ڈاکٹر عمر فروخ، تاریخ الادب العربی، الجزء الاول، دار العلم للملایین بیروت صفحہ ۵۵

۱۶ یاقوت حموی، معجم الادباء، الجزء العاشر، مطبعۃ دار المامون، صفحہ ۲۶۶۔

۱۷ رینولڈ اے نکلسن، ترجمہ ڈاکٹر صفا خلوصی، تاریخ الادب العربی فی الجاہلیۃ و
صدر الاسلام، مطبعۃ المعارف بغداد سنہ ۱۹۷۰ء صفحہ ۱۴۲۔

۱۸ کارل بروکلمان، تاریخ الادب العربی، صفحہ ۶۶۔

۱۹ مصطفیٰ صادق رافعی، تاریخ آداب العرب، الجزء الثالث، صفحہ ۱۸۸۔

۲۰ شوقی ضیف، العصر الجاہلی، صفحہ ۱۴۱۔

۲۱ رینولڈ اے نکلسن، تاریخ الادب العربی فی الجاہلیۃ و صدر الاسلام صفحہ ۱۴۲

کویت پر عراقی جارحیت

یہ مضمون ہمیں متعدد کویت سے حاصل ہوا ہے۔ اس سے پہلے ہم نے اپنے بیان
[illegible] میں کویت پر عراقی جارحیت کی سخت ترین مذمت کرتے ہوئے اسے اسلام دشمن
[illegible] قرار دیتے ہوئے عراق سے مطالبہ کیا تھا کہ وہ فوراً کویت خالی کر دے۔
مندرجہ ذیل مضمون انفارمیشن سفارت خانہ کویت سے ہمیں موصول ہوا ہے جسے
[illegible] اتفاق کے ساتھ بجنسہٖ شائع کر رہے ہیں۔ (ادارہ)

جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، عراق نے مورخہ ۲ اگست ۱۹۹۰ء جمعرات
کے روز علی الصباح کویت پر بڑے پیمانہ پر فوج کشی کی ہے بغیر
کسی اشتعال کے اچانک ایک لاکھ سے زائد مسلح عراقی فوجی اور
بڑی تعداد میں ٹینک سرحد پار کر کے کویت میں داخل ہو گئے۔ کویت
ایک صلح پسند اور امن پسند ملک ہے، اس کو کبھی یہ تصور بھی نہیں تھا۔
کہ اس کا پڑوسی عرب اور مسلم ملک عراق اس طرح شب خون مارے گا۔
عراقی فوج نے کویت میں داخل ہوتے ہی لوٹ مار اور قتل و غارتگری
کا ایک ایسا سلسلہ شروع کر دیا کہ جس کو بیان کرنے سے زبان و
قلم قاصر ہیں۔ عراقی فوج نے امیر کویت شیخ جابر الاحمد الصباح
کے محل پر گولہ باری کر کے اس کو زمین دوز کر دیا۔ لیکن خدا
کے فضل و کرم سے امیر کو کوئی گزند نہیں پہنچا اور وہ محفوظ ہے۔
عراق کی فوج نے کویت میں جو تباہی اور بربادی مچائی ہے
وہ انتہائی شرمناک اور باعث رسوائی و ذلت ہے۔ عراقی فوج
نے بینک، تجارتی ادارے، بڑی بڑی دکانیں ان کا تمام اثاثہ

سونے اور جواہرات کے ذخیرے، موٹر کاریں اور دیگر قیمتی اشیاء کو لوٹ کر بغداد منتقل کر دیا، اشیاء خوردنی کے اسٹاک کو بھی لوٹ لیا اور برباد کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ گھروں میں گھس گھس کر انفرادی طور پر بھی لوٹ مار مچائی، اور عورتوں کی عصمتیں لوٹیں، اور ان کو بے آبرو کیا۔

کویت رقبہ اور آبادی کے لحاظ سے بے شک ایک چھوٹا ملک ہے لیکن عالمی برادری میں اس کا ایک اہم مقام ہے۔ دنیا کے موجودہ نقشہ میں وہ ایک عصری فلاحی ریاست کے طور پر ابھر کر سامنے آیا ہے۔ وہ اپنے باشندوں کو اعلیٰ ترین اور جدید ترین سماجی اور معاشی سہولیات فراہم کرتا ہے۔ تعلیم، صحت اور معاشی فلاح و بہبود کے میدان میں کویت نے جس تیزی سے ترقی کے مدارج طے کیے ہیں ان کی مثال بہت کم ملتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ کویت صرف اپنے عوام کے لیے ہی نہیں بلکہ دنیا کے دوسرے ممالک کو بھی دل کھول کر مدد دیتا ہے۔ افریقہ، ایشیا اور عالم اسلام اور عرب دنیا کے ترقی پذیر ممالک کو کویت انتہائی آسان اور نرم شرائط پر اور انتہائی معمولی سروس چارج پر بڑے بڑے قرض مہیا کرتا ہے۔ اور اس مقصد کے لئے باقاعدہ ایک ادارہ ہے جو کہ KFAED (کویتی فنڈ برائے اقتصادی ترقی) کے نام سے مشہور ہے۔ خود ہندوستان کے بہت سے ترقیاتی منصوبوں کے اس فنڈ نے قرض دیے ہیں۔ ابتک کویتی فنڈ کی جانب سے ساڑھے پانچ ارب ڈالر کی رقم مختلف ممالک کو دی جا چکی ہے۔

مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں صدر صدام حسین کا یہ دعوا بالکل غلط ہے کہ خلیج کے حکمران تیل کی دولت کو غلط طریقہ پر استعمال کر رہے ہیں۔ دوسروں کی مدد سے زیادہ بہتر اور شریفانہ مقصد کیا ہو سکتا ہے؟

عراق کے اس جارحانہ اقدام کی، پوری دنیا کی طرف سے شدید مذمت کی جا رہی ہے۔ اور مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ وہ کویت سے بلاشرط اور فوراً اپنی مسلح افواج کو واپس بلا لے۔ اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل نے قرارداد نمبر 660، 661، 662، 663، 664، 665 کے ذریعہ عراق کے عمل کی شدید مذمت کی ہے، عراق نے کویت کو اپنے اندر ضم کرنے کا جو اعلان کیا ہے، اس کو اقوام متحدہ نے باطل اور کالعدم قرار دیا ہے۔ اقوام متحدہ نے پوری وضاحت سے مطالبہ کیا ہے کہ عراق کی افواج کویت سے فوراً نکل جائیں۔ اور امیر کویت شیخ جابر الاحمد الصباح، جو کہ کویت کے آئینی اور قانونی حکمران ہیں، ان کی قیادت میں وہاں کی آئینی اور قانونی حکومت بحال کی جائے۔

جناب والا سے درخواست ہے کہ اس مسئلے کے بارے میں عالمی رائے عامہ نیز اسلامی اخوت اور اسلامی تعلیمات کے پیش نظر آپ اس غاصبانہ قبضہ اور عراق کی ننگی جارحیت اور اس کی مسلح افواج کی ناشائستہ اور گھناؤنی حرکات کی مذمت کریں، بلکہ اپنے [illegible] عامہ کو بیدار کرنے کی [illegible] اور لوگوں کو حقائق سے مطلع کریں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "ایک مسلمان [illegible] اور [illegible]

[illegible] اور اس کی حکومت سے مسلمان [illegible]
حکومت ہے کہ رائے عامہ اور خاص طور سے مسلم بھائیوں کی
جانب سے عراق پر دباؤ ڈالا جائے، اور اس کو مجبور کیا جائے کہ وہ
اپنی غلطی کا تدارک کرے، اور دنیا کو ایک بڑی ہلاکت اور تباہی
و بربادی سے بچائے۔

انفارمیشن سیکشن
سفارت خانہ، کویت۔

خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک

مرتبہ:۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب، ایم اے۔

خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ سلسلۂ چشتیہ کے مشہور بزرگ اور حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلویؒ کے اجل خلفاء میں تھے، ڈاکٹر صاحب نے اس کتاب میں ان کے مسلک تصوف و سلوک کو شگفتہ و دلکش انداز میں پیش کیا ہے۔

دوسرے مشائخ چشت کی طرح خواجہ صاحب کے یہاں بھی عشق و محبت اور حق تعالیٰ کی معرفت ہی اصل ہے اور ذکر و فکر اور رابطۂ شیخ اس کے طرق و وسائل ہیں۔

اس کتاب میں اصل اور تینوں طرق کی حقیقت و اقسام و مراتب وغیرہ کو کتاب و سنت کی روشنی میں واضح کیا گیا ہے۔ اور ان پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں ان کا جواب دیا گیا ہے اور آخر میں خواجہ صاحب کے حالات و کمالات کا مختصر تذکرہ بھی ہے۔ صفحات ۱۲۸

قیمت مجلد:۔ ۱۶ روپئے۔ غیر مجلد ۔/۱۲ روپئے

نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمن عثمانی

برہان

جلد ۶ | جمادی الاول ۱۴۱۱ھ مطابق دسمبر ۱۹۹۰ء | شمارہ ۶

عمید الرحمٰن عثمانی، پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

سابق صدر جمہوریہ ہند گیانی ذیل سنگھ نے ایک اخبار نویس سے گفتگو کے دوران میں بڑے افسوسناک لہجے میں کہا ہے کہ بھارتی سیاست میں بہت تیزی سے تبدیلی آرہی ہے جس میں اخلاقی قدریں کھو چکی ہیں"۔ اس سے آگے وہ اور بھی کچھ کہنا چاہتے تھے لیکن وہ یہ کہہ کر کہ یہ موضوع بہت الجھن بھرا ہے" خاموش ہو گئے۔ ان کی اخبار نویس سے یہ گفتگو ایک اخبار کے سنڈے ایڈیشن میں ان کے رنگین فوٹو کے ساتھ پورے ایک صفحہ پر شائع ہوئی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ گیانی جی نے اخلاقی قدروں کے زوال کی بات کہہ کر ایک بڑی ہی اہم بات کی طرف ہندوستانی عوام کی توجہ دلائی ہے لیکن ہم اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہنا چاہیں گے کہ گیانی جی کو اخلاقی قدروں کے زوال کے اسباب بھی بتلانے چاہیئے تھے اور اس کے ذمہ داروں کی بھی نشاندہی کرنی چاہیے تھی۔ لیکن گیانی جی کسی انجانے خوف سے متاثر ہوکر شاید اس موضوع پر خاموش رہنا

کو بہتر سمجھتے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ خاموشی خود اخلاقی قدروں کے زوال کے ذیل میں آتی ہے۔ لیکن ہم گیانی جی کی اس بات کو آگے بڑھاتے ہوتے کہنا چاہیں گے کہ آج کی سیاست اس قدر گندی ہو چکی ہے کہ اس میں اخلاقی و انسانی قدروں کا نام و نشان باقی رہتا تو کجا اس سلسلے میں کچھ کہنا بھی ایک بڑی بھاری حماقت و غلطی مانی جاتی ہے۔ موجودہ حالات ہی کا آپ جائزہ لیں۔ آج ہر جگہ فرقہ پرستی اور ذات پات کی آگ لگی ہوئی ہے۔ لیکن سیاستداں اسے بجھانے کی بجائے بھڑکانے ہی میں لگے ہوئے ہیں اور اس کے لئے ان کے دل میں رحم و درد نام کی چیز دیکھنے کو بھی نہیں ملتی ہے۔ اپنے ملک کی عزت و آبرو اور اس کی بقاء کا بھی ان کے دل و دماغ میں خیال بھی آنے کا کہیں نام نہیں ملتا ہے۔ سیاست کی چکی میں سیاستداں سادہ لوح عوام کو پیس کر اپنے مفاد کے حصول میں لگے ہوتے ہیں۔ اور جس کی وجہ سے اب انہوں نے ہر چیز کو اپنی خودغرضی کے رنگ میں رنگ دیا ہے۔ انصاف کے معنی اپنی مرضی کے مطابق کرنے شروع کر دیے ہیں، جرم کی نوعیت و سنگینی کی حیثیت بھی انہوں نے اپنے ہی مفاد کے موافق متعین کرنے کی مہم چلا رکھی ہے — چنانچہ اگر کشمیر و پنجاب میں کچھ سرپھرے لوگ مذہب کے غلط سہارے کی آڑ لے کر سرکاری املاک کو آگ لگاتے ہیں، قانون کے خلاف کام کرتے ہیں تو انھیں ہندوستان کے "دانشور" حکومت کے ذمہ دار اور اخبارات کے فاضل مدیران و کارکنان بے دھڑک دہشت پسند انتہا پسند، تخریب کار اور ملک دشمن جیسے بے شمار نفرت انگیز ناموں

سے بجا طور پر یاد کرتے ہیں۔ لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک جم غفیر عدلیہ وقانون کی تمام پابندیوں کو توڑتے ہوئے ایک فرقہ کی عبادتگاہ کو تعدد وزبردستی سے توڑنے پر آمادہ ہوتا ہے تو یہی قابل ترین اصحاب خاص اس کو رام بھگت، اور کارسیوک کے معزز نام سے یاد کرتے ہیں۔ اور اگر ایسے جم غفیر میں سے کوئی انتظامیہ کی حفاظت کے لئے چلائی پولس کی گولی سے مرجاتا ہے تو اسے معاوضہ دینے کا بھی اعلان ہو جاتا ہے۔ جرم ایک ہی ہے لیکن اگر اسے اقلیت کا کوئی فرد کرتا ہے تو وہ ہندوستان میں ملک دشمن کہلاتا ہے اور اگر اکثریت کا کوئی فرد اسے کرتا ہے تو اسے اکرام وتکریم سے سرفراز کیا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں نامناسب نہ ہوگا اگر ہم اپنی بات بات کی تائید کے لئے نجیب آباد کی کسی پونم سنگھل رانی کے اس خط کا ایک اقتباس پیش کریں جو مئی دہلی کے ایک روزنامہ میں مؤرخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۹۰ء کو شائع ہوا ہے۔

• آئین کی کاپی یا ملکی جھنڈے کا جلایا جانا جرم ہے لیکن جو لوگ اپنے آپ کو بھارتی آئین یا عدلیہ سے اوپر مانتے ہیں کیا وہ ملک دشمن نہیں ہیں؟ سرکار ان کی تنظیموں پر پابندی کیوں نہیں لگاتی؟ کیا یہ لوگ ملک کو خانہ جنگی کی سی حالت میں نہیں لے جا رہے ہیں؟ ۔۔۔۔۔

آج ہم دہشت پسندوں کو کوستے ہیں لیکن سیاسی اور فرقہ پرست دہشت پسندوں کو کھلی چھوٹ ہے۔"

جب ہمارے ملک کا سیاستداں اخلاقی قدروں کو اس قدر ملیا میٹ

کرنے پر تلا بیٹھا ہوا ہے تو پھر ہم ہندوستانی تہذیب و تمدن کے اعلیٰ ہونے کی بات کو دوسرے ممالک سے کس طرح منوا سکتے ہیں اور نہ ہی پھر ہمیں یہ کہنے کا حق باقی رہے گا کہ "جیو اور جینے دو" کا فلسفہ ہندوستان ہی کا مرہونِ منت ہے۔

ہٹ دھرمی اور اکثریت کے زعم و پندار، غرور و تکبر کی وجہ سے آج سارا ملک فرقہ واریت کے اژدہے کے جبڑے تلے جکڑا ہوا ہے۔ کیا یو پی، کیا گجرات، کیا حیدرآباد، کیا مدھیہ پردیش، کیا راجستھان کیا بہار، کیا بنگال کیا آسام اور کیا دہلی سب ہی جگہ فرقہ پرستی کی آگ کے شعلے بھڑک رہے ہیں اور اس میں ہزاروں بے گناہ انسان مارے جا چکے ہیں، کروڑوں اور اربوں کا سامان نذرِ آتش ہو چکا ہے اس کے باوجود سیاستداں ابھی تک چین سے بیٹھے یہ سب کچھ دیکھ رہے ہیں اکثریت کے افراد شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ وہ اس طرح فرقہ پرستی کا زہر پھیلا کر اقلیتی فرقہ کی بیخ کنی کر دیں گے مگر ہم سمجھتے ہیں کہ وہ کسی قدر بھول میں ہیں۔ بھارت میں مسلمان سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ۱۲۔۱۴ کروڑ ہیں اتنی بڑی تعداد کو وہ اسطرح ختم کیسے کر سکتے ہیں۔ یہ فرقہ وارانہ فسادات اقلیتوں کی بیخ کنی کی بجائے ملک کے شیرازہ کو بکھرنے کا ہی باعث بن جائیں اس کا ہمیں خدشہ ہے اور اسی وجہ سے تشویش بھی ہے۔ کیونکہ ہمارے بڑوں نے اس ملک کی آزادی و بقا کے لئے عظیم قربانیاں دی ہیں اس لئے افسوسناک بات ہے کہ جب ملک میں اس قسم کے افسوسناک حالات

پیدا ہوں گے تو ہر محب وطن کو اس طرح فکرمند ہونا ہی پڑے گا۔ لہٰذا اس ملک کو بچانے کے لئے اکثریت کو بڑے بھائی کی حیثیت سے اقلیتی افراد کو چھوٹا بھائی سمجھتے ہوئے پیش آنا ہوگا۔ ورنہ خدانخواستہ!

آج اکثریت کے کچھ لوگ جس طرح ایک مسجد کو ہڑپ کرنے کیلئے ہر ناجائز حرکت کو جائز بنانے پر تلے ہوئے ہیں اسے خود انصاف پسند غیرمسلم بھی نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں ایک معلوم ومعروف روزنامے کے اداریے میں لکھا ہے کہ:

"مسلمانوں کو راضی کیے بغیر ان سے کوئی مسجد چھیننا ہندوستان کا روایتی راستہ نہیں ہو سکتا ہے۔"

اور سب سے آخر کا اقتباس ہم بلا تبصرہ نقل کر رہے ہیں ملاحظہ کریں:

"انڈسٹری، کاروبار، دوکانیں، سکریٹریٹ، زمین، جائیداد، کھیتی، ریاست سبھی خاص ہندو آبادی چلا رہی ہے، جس ملک کے ہندوؤں کو اتنا لمبا چوڑا ملک تاریخ میں پہلی بار خاص راج کرنے کے لئے ملا ہے! نہیں ایسی کون سی اندرونی چوٹ ہو سکتی ہے جس کی خاطر وہ اپنے اس نادر و نایاب ملک کو کھو دیں اور دنیا کی ایک اہم تہذیب بننے کی بجائے ہم اپنے چلتے ہوئے نظام کو بندوق کے دھوئیں کے بیچ میں چوپٹ کر دیں۔ ایسا کون درد بھارت کو ہے جس کا ازالہ بھارت کی خودکشی کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے۔"

وفیات

دہلی، دینی اور علمی حلقوں میں یہ خبر انتہائی رنج وغم کے ساتھ سنی

گئی کہ سابق امیر جماعت اسلامی ہند حضرت مولانا ابو اللیث صدیقی ندوی اس ماہ دسمبر ۹۰ء میں طویل علالت کے بعد انتقال فرما گئے۔
إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ٥

مرحوم مولانا ابو اللیث بڑے جید عالم دین تھے۔ عربی کے اسکالر تھے۔ مگر اس کے باوجود سادگی و شرافت کے پیکر مجسم تھے۔ خاموش طبع تھے مگر بلا کے ذہین ..... اور دانشوروں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ ۱۹۴۷ء کے پُر آشوب دور میں انہوں نے ہندوستان ہی میں دین اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کرنے کا بیڑہ اٹھانے کا عزم مصمم کیا۔ اور ان کی اعلیٰ کارکردگی، کامیاب قیادت سے ملت کو فیض بھی حاصل ہوا۔

مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کو بڑا گہرا لگاؤ تھا۔ ان کی تعظیم و تکریم کرتے تھے اور ملی مسائل میں ان کے مشوروں سے فیضیاب بھی ہوتے رہے۔ خود حضرت مفتی صاحبؒ بھی ان کی علمی قابلیت کے معترف تھے۔ مجلس مشاورت کے سلسلے میں ان کی خدمات سے انہوں نے بھرپور استفادہ بھی حاصل کیا۔

ان میں متانت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ ان کے انتقال پر عظیم مذہبی رہنما و عالم دین حضرت مولانا ابو الحسن علی میاں ندوی صاحب مدظلہ نے صحیح کہا ہے کہ ان کے انتقال سے ملت ہند ایک سچے رہنما مخلص انسان سے محروم ہو گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ آمین!

اسی ماہ میں ایک دوسرا حادثہ جانکاہ ملک کو پنڈت وجے لکشمی کا بھی پیش آیا ہے۔
محترمہ جواہر لال نہرو کی ہمشیرہ تھیں۔ لیکن وہ خود بھی بڑی قابلیت کی مالک تھیں۔ صحیح بات کہنے میں وہ کبھی نہیں چوکیں، چاہے اس کے لئے ان کو اپنے خاندانی افراد ہی سے ناراضگی کیوں نہ لینی پڑی ہو۔ ایمرجنسی کی مخالفت میں وہ اپنی بھتیجی شریمتی اندرا گاندھی کے خلاف میدان میں کود پڑیں۔ وہ بڑی بہادر خاتون تھیں۔ اور ایک اچھی مقررہ بھی تھیں۔
بھارت کی نمائندگی کرتے ہوئے انہوں نے غیر ملکوں میں بھی اپنی قابلیت کا لوہا منواتے ہوئے اپنے ملک کا نام روشن کیا۔ یو این او میں ان کی صلاحیتوں کا برملا اعتراف و اظہار کیا گیا۔ ان کے انتقال سے ہندوستان نے اپنی ایک بڑی محسنہ کو کھو دیا ہے۔ ان کی کمی کو ہمیشہ ہی محسوس کیا جائے گا۔ ہندوستان کی سیاست میں ——— ایسا ہمارا یقین ہے ——

۲۳ر دسمبر ۱۹۹۰ء کو حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب کا انتقال ہوگیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْن ٥
قاضی سجاد حسین صاحب کے انتقال سے ملت اسلامیہ ایک زبردست عالم دین ممتاز مفکر و مدبر سے محروم ہو گئی ہے۔ کیوں کہ قاضی صاحب

بڑے ہی بلند اوصاف کے حامل انسان تھے وہ تصنع و بناوٹ سے قطعاً مبرا تھے۔ عرصہ دراز تک مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے خدمتِ دین میں منہمک ومشغول رہے۔ عربی وفارسی کے جید عالموں میں ان کا شمار تھا۔ حضرت مفکرِ ملت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کے ہمراہ ہی ۱۹۶۷ء میں انہیں فارسی زبان کے عالم کی حیثیت سے صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے ہاتھوں پدم شری ایوارڈ عطا کیا گیا۔ مفتی صاحب مرحوم کو عربی اسکالر ایوارڈ دیا گیا تھا

قاضی صاحب حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کے شاگرد خاص بھی تھے اور ساتھی بھی۔ اکثر علمی اور قومی معاملات میں وہ حضرت مفتی صاحبؒ سے مشورہ فرماتے اور ان کے مشورے و رائے ہی کو فضیلت واہمیت دیتے تھے۔

۱۹۵۸ء میں حضرت قبلہ مفتی صاحبؒ نے راقم (عمید الرحمٰن عثمانی) کو حضرت قاضی سجاد حسینؒ کی شاگردی میں سونپ دیا۔ راقم نے قاضی صاحب سے فارسی کی کئی کتابیں پڑھیں۔ اور ان کی صحبت وشاگردی میں رہ کر کافی کچھ فیض واستفادہ حاصل کیا۔

قاضی صاحب ہمارے سب کے لئے قابل احترام بزرگ تھے۔ حضرت قبلہ ابا جان مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ سے ان کو جو لگاؤ تھا وہ بھی قابل ذکر ہے۔ ہر جمعہ کو بعد نماز مغرب حکیم عبدالحمید صاحب (ہمدرد دواخانہ دہلی) مجاہد ملت حضرت مولانا حفظ الرحمٰنؒ مولوی احمد اکبرآبادی، حکیم اقبال احمد ہمدم دواخانہ والے اور قاضی سجاد حسین صاحبؒ پابندی سے ادارہ ندوۃ المصنفین میں آتے،

اور کھانا سب ساتھ ہی تناول کرتے، ہر جمعہ ہم سب کے لئے عید سے کم نہ ہوتا۔ والدہ مرحومہ ہر جمعہ کو طرح طرح کے عمدہ کھانے خود اپنے ہاتھوں سے تیار کرکے مسرت و انبساط حاصل کرتیں۔ دراصل مفتی صاحبؒ، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن، قاضی سجاد حسین، حکیم عبدالحمید، مولوی سعید احمد اکبرآبادی، یہ سب ایک ہی نشست کے تھے۔ آموں کے موسم میں سب ساتھ مل کر راقم اور راقم کے برادر خورد نجیب الرحمٰن عثمانی کو ہمراہ لے کر مولوی مرغوب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کے یہاں پہنچتے اور آموں کی لذت سے محظوظ ہوتے، کبھی کرتپور میں قاضی سجاد حسین صاحب کے برادر قاضی جواد حسین اور ایک دوسرے عزیز حافظ شفاعت علی صاحب کے یہاں مہمان ہوتے اور ان کی آموں کی میزبانی سے سرور و لطف حاصل کرتے۔ اب یہ سب داستانِ ماضی ہوکر رہ گئی ہے۔

قاضی سجاد حسین صاحب کے انتقال سے ہمیں بڑا گہرا صدمہ ہوا ہے وہ بڑے ہی نیک انسان تھے، سنجیدہ و متین عالم تھے۔ ان کا اپنا الگ مقام تھا۔ ۱۹۴۷ء کے بعد فارسی کلاسیکی زبانوں پر انہوں نے جو کام کیے ہیں اور پندنامہ، گلستان اور دیوان حافظ کی اشاعت و ترجمہ کے علاوہ آٹھ جلدوں میں مثنوی مولانا روم کا ترجمہ جیسے ان کے کارنامے یادگار رہیں۔ آنے والی نسلیں اس سے دیر تک استفادہ حاصل کرتی رہیں گی۔

اللہ تعالیٰ قاضی سجاد حسین صاحب کو جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے اور ہم سب کو اور ان کے عزیزان و لواحقین کو صبرِ جمیل عطا کرے۔ آمین!

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

کاروانِ حریت کے سپہ سالار جمہوری قدروں کے پاسبان

مفکرِ ملت

حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

مولانا مفتی جمیل الرحمٰن قاسمی، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، نئی دلی۔

بنی نوع انسان کی تاریخ میں ہزارہا ارباب فضل و کمال، اہلِ فراست، اہلِ بصیرت، صاحبانِ علم و عرفان کائنات رنگ و بو کے مطلع وجود پر آفتاب و ماہتاب بن کر نمودار ہوئے اور پھر کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ کی تصدیق کرتے ہوئے فنا کے دبیز پردوں میں روپوش ہو گئے۔ تاہم کچھ اہلِ کمال اور ایثار پیشہ افراد قفسِ عنصری سے آزاد ہو کر بھی نقشِ دوام کی حیثیت سے جلوہ گر رہتے ہیں۔ اور دنیا کا ہر گوشہ اور ہر طبقہ ان کے تذکار سے رونق اور آسودگی حاصل کرتا ہے۔

فغاں کہ گشت نیوشندۂ سخن خاموش
وگرچہ گو نہ تسلی کنم من ایں لب و گوش

مفکرِ ملت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانیؒ اس نوعِ استثناء کی ایک زندہ جاوید مثال ہیں۔ حضرت مفتی صاحبؒ کاروان

حریت کے عظیم سپہ سالار اور جمہوری اقدار و روایات کے پاسبان ہیں۔ انڈین نیشنل کانگریس اور جمعیۃ علماء ہند کے پلیٹ فارم سے متحدہ قومیت کا درس دیا۔ فرقہ واریت کو زہر ہلاہل بتایا۔ فرنگی سامراج کے خلاف کفن بر دوش جنگ لڑی۔ قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ اور جہاد حریت کے قزلباش کی حیثیت سے قربانی کی ہر منزل پر قائدانہ رول ادا کیا۔ حق گوئی، بے باکی اور بے خوفی میں بوئے اسد اللٰہی سے سرشار نظر آئے۔ ؎

دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللٰہی
آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

آزادیٔ وطن کے بعد مفتی صاحبؒ کی تمام تر توجہ ملک کے منتشر شیرازہ کو یکجا کرنے پر صرف ہوئی۔ ملک کے مختلف فرقوں میں تال میل پیدا کرنے کی ایک پُر خلوص لگن تھی۔ برادران وطن کو درد بھری آواز سے اتحاد اور اعتماد پیدا کرنے کا درس دیتے تھے۔ فرقہ وارانہ فسادات آزاد ہندوستان کی پیشانی پر کلنک لگا رہے تھے۔ مفتی صاحبؒ اپنے بزرگوار اور رفقاء کے ساتھ اس بد نامی کو نیک نامی سے بدلنے کا احول پیدا کر رہے تھے، فضا میں انتشار تھا، تشتت تھا، انارکی اور لاقانونیت تھی۔ مفتی صاحب کے قلب و جگر میں اضطراب تھا، بے چینی تھی، اور کسک اور ہوک کی کیفیت تھی۔ جمعیت علماء کے قائد ہوتے ہوئے بھی وہ پوری قوم سے مخاطب ہوتے تھے۔ ان کی افتادِ طبع

تفرقہ اور گروپ بندی سے بیزار تھی۔ ان کے یہاں سب ہم وطن بھائی بھائی تھے۔ ایک فرقہ کی تباہی کو وہ پوری قوم کی تباہی سے تعبیر کرتے تھے۔ انہوں نے مجاہد ملت حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی کی قیادت میں ایک کنونشن بلایا۔ جس میں ہر پارٹی کے نمائندے موجود تھے سب نے بلا امتیاز مذہب وملت اس مسئلہ پر اظہار تشویش کیا۔ اور فسادات پر قابو پانے کے لئے حکومت کے سامنے کچھ تجاویز پیش کیں۔ پھر کلکتہ کے ہولناک فساد پر مفتی صاحب کی بے چینی بہت زیادہ بڑھ گئی۔ اور انہوں نے مسلم جماعتوں کا ایک مشترک پلیٹ فارم تیار کیا۔ یہ بات شاید ارباب بست وکشاد کو اچھی معلوم نہ ہوئی۔ اور جمعیت علماء کی قیادت بدلنے کا فیصلہ کر دیا گیا۔

اس کے چند ماہ بعد حضرت مفتی صاحب کو اپنے اعوان وانصار کے ساتھ جمعیت سے بے دخل ہونا پڑا۔ لیکن مفتی صاحب نے اپنی روایت اور وضع داری میں فرق نہ آنے دیا۔ متحدہ قومیت اور سیکولرازم کے لئے وہ برابر لڑتے رہے۔ کانگریس کا پلیٹ فارم انہوں نے نہ چھوڑا۔ اور جمہوریت کی بقا وارتقاء کے لئے اپنی جدوجہد جاری رکھی۔ ملک کا سیکولر طبقہ مفتی صاحب کی اس وضعداری کی قدر کرتا تھا۔

امام الہند مولانا ابوالکلام آزادؒ، رفیع احمد قدوائی، حافظ محمد ابراہیم صاحب ڈاکٹر سید محمود صاحب، ڈاکٹر ذاکر حسین، فخرالدین علی احمد، جنرل شاہنواز خاں مسٹر شفیع قریشی، جناب یونس سلیم صاحب، ضیاء الرحمن انصاری،

خورشید عالم خاں، اور دوسرے رہنما مفتی صاحب کو اپنا شریک سفر سمجھتے تھے۔ اور اہم امور میں ان کی آرا قبول کرتے تھے۔

دوسری جانب مسلم مکاتب فکر کے زعماء، مفتی صاحب کو "پکا" قوم پرست سمجھنے کے باوجود اپنا مخلص اور مسیحا گردانتے تھے۔ جناب محمد اسمٰعیل صاحب، ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی، جناب ذوالفقار اللہ صاحب، محترم سیدنا برہان الدین صاحب، حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب، حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں ندوی صاحب، امیر شریعت حضرت مولانا منت اللہ رحمانی صاحب، جناب سید حامد صاحب مولانا محمد یوسف صاحب، مولانا ابواللیث صاحب، جناب ابراہیم سلیمان سیٹھ صاحب، سلطان صلاح الدین اویسی صاحب اور جناب محمد مسلم صاحب وغیرہ حضرت مفتی صاحب کی فراست اور دور اندیشی کے قدردان تھے، اور ان کی آرا اور مشوروں کو ملی جماعتوں اور مذہبی اداروں کے حق میں مفید تر خیال کرتے تھے۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی ہو یا جامعہ ملیہ، امارت شرعیہ ہو یا ندوۃ العلماء، دارالعلوم ہو یا مظاہر علوم، جملہ مراکز کا حسنِ انتظام مفتی صاحب کا رہینِ منت رہا۔ وہ تمام اداروں کو اپنا ادارہ اور تمام جماعتوں کو اپنی جماعت سمجھتے تھے کسی مرکز یا ادارہ میں طوفان آیا۔ اربابِ حل و عقد ندوۃ المصنفین میں جمع ہوگئے۔ مفتی صاحب درد اور تڑپ کا اظہار کرتے تھے۔ اور ٹوٹے ہوئے دلوں کو جوڑ کر بحران کو ختم کر دیتے تھے۔ ان واقعات کو اگر تفصیل کا جامہ پہنایا جائے تو دفاتر کے دفاتر درکار ہیں ؎

دامانِ نگہ تنگ و گلِ حسنِ تو بسیار
گلچینِ بہارِ تو ز داماں گلہ دارد

آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت، جس کو تمام مکاتبِ فکر کی نمائندگی حاصل ہے، کی صدارت ان کی ..... جاگتا ثبوت ہے۔ جہاں تمام زعماء نے مفتی صاحب کو مشاورت کا صدر منتخب کیا۔ اہلِ سیاست جو بالعموم ظاہر و باطن کا فرق رکھتے ہیں اور اپنے راز ہائے سربستہ کسی پر ظاہر نہیں کرتے۔ مفتی صاحب کو اپنے مخفی ارادوں سے مطلع کرتے اور ان کی بصیرت و فراست سے بے تکلف مستفید ہوتے۔ اس وضع اور کردار کا انسان بلا ریب صدیوں میں پیدا ہوتا ہے۔ رُبع مسکوں پہ بسنے والے ابنائے آدم کیا، عرشیوں کی جماعت بھی اس پیکرِ اخلاق پر رشک کرتی ہے۔ کہکشاں اس کی عملی ضیاء پاشیوں سے نور اخذ کرتا ہے، اور گیتی کے گلہائے رنگا رنگ اس کے بے بوٹے کارناموں کی تخم کاریوں سے زینت اور تابانی حاصل کرتے ہیں۔ ؎

جمع ہیں تجھ میں سب وصف دسہرے اے مجمع خوبی
ملاقاتی ترا گویا بھری محفل سے ملتا ہے

اپنی ان گوناگوں مصروفیات کے باوجود چھوٹے مدارس اور مکاتب سے بھی مفتی صاحب نگرانی اور سرپرستی کا تعلق رکھتے تھے۔ مدارس کے ارباب اہتمام ان کے پاس جاتے اور ان کا قیمتی وقت لیتے۔ مفتی صاحب کمال اور نقاہت کے باوجود ان کے مسائل سے پوری دلچسپی لیتے جمعیت علماء سے علیحدہ کیے جانے کے باوجود بھی سینکڑوں مدارس ان کی سرپرستی میں کام کرتے رہے۔ والد محترم الحاج قاری عبدالرحمن صاحب دران کے جامعہ رحمانیہ سے بھی مفتی صاحب کو تعلق خاطر رہا۔ بارہا مدرسے کے جلسوں کو رونق بخشی اور اپیلیں تحریر فرمائیں۔ ہاپوڑ سے

جو وفد مفتی صاحب کی خدمت میں پہونچتا تو مفتی صاحب اس سے سوال کرتے کہ بھائی ہمارے قاری جی خیریت سے ہیں۔ ایک مرتبہ والدصاحب نے کسی مسئلہ میں پریشانی ظاہر کی۔ مفتی صاحب وضو کر رہے تھے۔ وضو کے چپل پہنے پہنے والد صاحب کو لے کر سید عزیز شفیع جج صاحب کے مکان پر پہونچ گئے اور فرمایا کہ ان کا کام میرا کام ہے آپ کو انجام دینا ہے۔

اتنے عظیم مناصب پر فائز ہونے کے باوجود بڑائی کا احساس دور دور تک نہ تھا۔ کسرنفسی، خوش خلقی اور ملنساری سے اپنوں اور پرایوں کے دل جیت لیتے تھے۔ بڑے سے بڑا مخالف ایک دو ملاقات کے بعد ولی حمیم بن جاتا تھا۔

دارالعلوم کے بحران کے زمانہ میں اکثر ان سے فیض حاصل کرنے اور ان کو قریب سے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ہر مخالف، موافق کے ساتھ خندہ پیشانی کا معاملہ دیکھا۔ میں نے بغور جائزہ لیا کہ یہ خوش روئی صرف ظاہر تک محدود نہ تھی، بلکہ باطن بھی پاک و صاف تھا کسی سے رنجش اور کبیدگی کا کوئی نشان نہ تھا۔ جذبۂ انتقام تو بڑی بات ہے۔

اس زمانہ میں بعض جریدے ناگفتنی اور غیر شائستہ مضامین لکھ رہے تھے۔ ایک صحافی نے بعض غلط فہمیوں کے سبب مفتی صاحب کو خاص طور پر ہدف بنا رکھا تھا۔ مفتی صاحب سے لوگ تذکرہ کرتے، کبھی ان مضامین کو دکھاتے۔ لیکن مفتی صاحب کے چہرے پر کبھی ناگواری کے آثار ظاہر نہیں ہوتے۔ فرماتے: خدا ان احباب کو فہم سلیم عطا فرمائے۔ نیرنگی اتفاق کہ ایک دن وہ صحافی صاحب خود مفتی صاحب کی مجلس میں پہونچ گئے۔

اس وقت مفتی ضیاء الحق صاحب، مولانا احمد علی قاسمی صاحب، مولانا فقیہ الدین صاحب، جناب جاوید حبیب صاحب، جناب محمد مجیب صاحب، ڈاکٹر ظاہر الاسلام صاحب اور متعدد احباب موجود تھے۔ مختلف امور پر تبادلۂ خیال ہوتا رہا۔ جب سب رخصت ہونے لگے، تو مفتی صاحب نے صحافی محترم کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا! کیوں میاں! آج کل بڑے سخت مضامین آرہے ہیں۔ ہم سے اتنے ناراض کیوں ہو؟ جو کچھ نصیحت کیا کرو۔ یہاں آکر کر دیا کرو۔ مفتی صاحب کے ان جملوں کا صحافی کے دل پر گہرا اثر ہوا۔ زبان گنگ ہو گئی۔ کچھ جواب نہ بن پڑا۔ سراپا شرمسار ہو کر وہاں سے واپس آئے اور اندازِ تحریر بدل دیا۔

یہ ہیں بڑے لوگوں کی بڑی باتیں جن کا آج صرف تذکرہ رہ گیا ہے۔ ان واقعات کو خامہ گرفت میں لیتا ہے تو کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ یہ دنیا کیوں ایسے لوگوں سے خالی ہوتی جارہی ہے۔ صاحبِ عرش بریں ہم گانِ زمین کو اس نعمتِ عظمیٰ سے کب بہرہ ور فرمائیں گے کہ ہماری زندگیاں ان نقوشِ تاباں سے آراستہ ہو جائیں۔ سے

جو بادہ کش تھے پرانے وہ اٹھتے جاتے ہیں
کہیں سے آبِ بقاءِ دوام لا ساقی

افسوس یہ حق گو، راست باز، بے باک اور مخلص رہنما ہمارے درمیان نہ رہا۔ آج کے نت نئے مسائل اور پرآشوب ماحول میں ان کی ایمانی قوت، دینی فراست، فکری رفعت اور سیاسی بصیرت شدت سے یاد آرہی ہے۔ کاش وہ ہمارے درمیان ہوتے، ہماری ڈھارس بندھاتے، اور یاس وبیم کی لعنت سے

پچکارا ڈالتے۔ ؎

ملتِ اسلام کا تھا تو امیرِ کارواں
آ گیا اب زیرِ گردش کارواں تیرے بغیر
اکنوں از غیرتِ چارہ جیست　　مرنِ مولانا زہمہ اولیٰ

وہ رضا و تسلیم کے ساتھ مسکراتے ہوئے عالمِ جاودانی کی طرف چلے گئے اور ہم کو دنیائے فانی میں روتا بلکتا چھوڑ گئے۔

اللھم اغفرلہ وارحمہ وادخلہ فی فسیح الجنۃ۔

(ختم شد)

قسط نمبر ۱

ابن تیمیہ کی تجدیدی خدمات

ایک مطالعہ

احسان فہد فلاحی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ (۶۶۱ ھ - ۷۲۸ ھ)
مجددین و مصلحین امت کی فہرست میں اس لحاظ سے
ممتاز و منفرد ہیں کہ آپ نے ایک طرف عقیدہ و فکر کی تطہیر و اصلاح کرکے
علمی و فکری انقلاب برپا کیا تو دوسری طرف تاتاریوں کے مقابلے میں تلوار
بھی اٹھائی اور سیاست و مذہب اور فرقان و حدید کے امتزاج کا عملی
نمونہ پیش کیا۔ آپ کا نمایاں کارنامہ دراصل عقیدۂ توحید کی تجدید اور
مشرکانہ افکار و عقائد کی تردید ہے۔

یہود و نصاریٰ اور عجمی اقوام میں اختلاط کی وجہ سے امت مسلمہ میں
مشرکانہ عقائد و رسوم کا رواج ہو چلا تھا۔ بہت سے مسلمان اپنے دینی

پیشواؤں، مشائخ طریقت اور اولیاء و صالحین کے بارے میں غالیانہ اور مشرکانہ خیالات رکھتے تھے اہل قبور سے صاف صاف استعانت اور استغاثہ کا معاملہ ہونے لگا تھا۔ ان سے فریاد رسی، سوال و دعا کا رواج عام ہو گیا تھا۔ ان کی قبور پر بڑی بڑی مسجدیں بنانے اور قبور کو سجدہ گاہ بنانے اور ان پر سال بسال میلہ لگانے اور دور دور سے سفر کر کے وہاں آنے کا عام دستور تھا۔ یہ تو یہ مصری معاشرے میں غلو اور عقیدہ اور عمل کا فساد جس حد تک پہنچ گیا تھا اس کی وضاحت کرتے ہوئے شیخ الاسلام نے لکھا ہے کہ بہت سے لوگوں نے خود کو بالکل خدا کا درجہ اور اس زندہ پیر کو جو اس کی قبر کا مجاور یا اس کا جانشین ہے پیغمبر کا مرتبہ دے رکھا ہے۔ وہ مردے سے اپنی کار برآری اور مشکل کشائی کا مطالبہ کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنے زندہ پیر یا بزرگ کو یہ مرتبہ دے رکھا ہے کہ جس چیز کو وہ حلال کردیں وہی حلال اور جس چیز کو وہ حرام کہہ دیں وہی حرام ہے۔ انہوں نے درحقیقت اپنے حساب سے اللہ تعالیٰ کو خدائی کے منصب سے اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت کے منصب سے سبکدوش کر دیا ہے (۱) خدا سے بے خوفی اور صاحب مزار سے خوف و خشیت کا یہ عالم ہے کہ وہ بے تکلف کبائر اور منہیات کا ارتکاب کرتے ہیں: لیکن صاحب مزار کا گنبد یا کلس دیکھ لیتے ہیں تو رک جاتے ہیں۔ ایک دوسرے سے کہتا ہے کہ یہ گنبد کا کلس نظر آرہا ہے ان کو اس کلس کے نیچے دفن ہونے والے انسان کا تو خیال ہے لیکن اس خدا کا ذرا بھی لحاظ نہیں رہتا جو زمین آسمان کا خالق و مالک ہے۔ یہ قبر پرست توحید اور خدا سے دور

کی عبادت کا مذاق اڑاتے تھے۔ اور جن کو خدا چھوڑ کر اپنا مالک اور کارساز
بنا رکھا ہے ان کی بہت تعظیم کرتے تھے۔ ان کی بے باکی کا یہ عالم ہے کہ وہ ایک
جھوٹی قسمیں کھا لیتے تھے لیکن اپنے شیخ کی جھوٹی قسم نہیں کھا سکتے تھے۔
انہوں نے [illegible] حج بیت اللہ پر ترجیح دے رکھی تھی۔ بیت اللہ
کا حج کرنے کے بجائے مشاہد و مزارات کا حج کر لیا کرتے تھے۔
علامہ ابن تیمیہ نے ان مشرکانہ افعال و رسوم کے خلاف جہاد
[illegible] کا علم بلند کیا [illegible]
غیر محسوس کا اسلام کے [illegible] سے اس [illegible] بے نیاز ہو کر مروجہ اعمال و
رسوم اور مشرکانہ عقائد و خیالات کی تردید کی اور ان عقائد و تخیلات
کی جو اس مشرکانہ طرز عمل کی بنیاد تھے۔ امام ابن تیمیہ نے اپنی
تحریروں میں صاف صاف لکھا کہ دعا غیر اللہ سے بالکل جائز نہیں
یہ شرک صریح ہے۔ یہ غیر مسلم کی مخالطت سے مسلم اقوام کے درمیان آگئی
ہے۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ میت سے اپنی ضرورت
سوال یا اس سے استغاثہ جیسا کہ بہت جگہ رواج ہے شریعت محمدی
سے کوئی تعلق نہیں رکھتا یہ بھی درحقیقت بت پرستی کی ایک قسم ہے۔ اسی
[illegible] دعا کرنے والوں کے سامنے کبھی کبھی شیاطین صاحب مزار
[illegible] میں یا کسی غائب کی شکل میں آتے ہیں جیسا کہ بت پرستوں کو
پیش آتا ہے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد ہے کہ بت پرستی کی
[illegible] ہی سے ہوئی (۲) ایک دوسری جگہ آپ فرماتے ہیں کہ کسی
غائب سے سوال خواہ وہ پیغمبر ہو یا غیر پیغمبر ان اعمال میں سے
[illegible] پر تمام ائمہ مسلمین متفق ہیں۔ اللہ اور اس کے رسول

نے اس کا حکم دیا ہے اور نہ ہی صحابہ و تابعین میں سے کسی نے ایسا کیا ہے اور
نہ ہی ائمہ مسلمین میں سے کسی نے اس کو پسند کیا ہے۔ جو دین اس وقت ہمارے
سامنے ہے محفوظ چلا آرہا ہے اس سے بدرجہ یقین یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ
قرون اولیٰ میں بالکل اسکا رواج نہیں تھا کہ اگر کوئی شخص کسی مشکل میں
یا مصیبت میں گرفتار ہوتا یا اسکو کوئی ضرورت پیش آتی تو وہ کسی گزشتہ
بزرگ یا پیغمبر کا نام لیکر کہتا "یا سیدی فلان انا فی حسبک"
حضور والا میں آپ کے ذمہ میں ہوں، میں نے آپ کا دامن پکڑا ہے یا
فلاں بزرگ میری ضرورت پوری کر دیجئے جیسے کہ اس زمانہ کے
بعض مشرکین اپنے ایسے بزرگوں کا نام لیکر کہتے تھے۔ جو یا تو انتقال
کر چکے ہیں یا وہاں موجود نہیں ہوتے۔ کہیں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی صحابی
نے آنحضرتؐ کی وفات کے بعد آپ کی یا اور پیغمبر کی قبر شریف کے پاس
یا قبر شریف سے فاصلہ پر دہائی دی ہو، صحابۂ کرامؓ کے مشرکین و
کفار کے ساتھ بڑے بڑے معرکے ہوئے اور بارہا وہ اُن کے مقابلے میں
صف آرا ہوگئے بڑے گھمسان کا رن پڑا اور بعض اوقات بڑی پریشانی
پیش آئی۔ اسکے باوجود ان میں کسی نے نہ کسی نبی کی دُہائی دی اور نہ غیر نبی
کی اور نہ خدا کو کسی مخلوق کی قسم دی۔ نہ یہ حضرات انبیاء اور غیر انبیاء
کی قبروں پر دُعاء کرنے کیلئے جاتے نہ نماز پڑھنے کیلئے، امام مالکؒ
اور بعض علماء نے تو اس کو بھی ناپسند کیا ہے کہ کوئی شخص قبر نبوی
کے پاس کھڑے ہو کر بھی اپنے لیے دُعاء کرے اور انہوں نے تصریح
کی ہے کہ یہ ان بدعات میں سے ہے جن کا عہد سلف میں
سراغ نہیں ملتا (۳) اپنے مشہور رسالہ التوسل والو...

بھی لکھتے ہیں " ملائکہ اور انبیاء سے دعا کرنا، ان سے مانگنا، ان کی دہائی دینا اور ان سے یا ان کے مجسموں سے سفارش چاہنا ایک نیا دین ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مشروع نہیں کیا اور نہ کسی نبی کو اس کے ساتھ مبعوث فرمایا اور نہ کوئی آسمانی کتاب اس کی تائید میں نازل فرمائی (۴) امام ابن تیمیہ ان مشاہد اور زیارت گاہوں کے بھی مخالف ہیں جن کو عوام نے اپنا قبلہ و کعبہ بنا لیا تھا اور جو عالم اسلام میں شرک، بدعت، فسق و فجور اور انواع و اقسام کے منکرات کا مرکز بنی ہوئی تھیں۔ الرد علی البکری میں لکھتے ہیں کہ " یہ مسجدیں جو قبروں پر بنائی گئی ہیں جن کو مشاہد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے یہ ایک بدعت ہے جو لوگوں نے اسلام میں پیدا کی ہے ان کی طرف سفر کر کے جانا بھی ایک رواج ہے جس کی کوئی شرعی بنیاد نہیں۔ اسلام کی ابتدائی تین صدیوں میں جن کی خیر و فضیلت کی آنحضور نے شہادت دی ہے ان کا وجود نہ تھا بلکہ آپ نے اس سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے۔ بخاری کی حدیث ہے لَعَنَ اللّٰہُ الْیَھُوْدَ وَالنَّصَارٰی اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِیَاءِ ھِمْ مَسَاجِدَ " اللہ یہود و نصاریٰ پر لعنت کرے انہوں نے اپنے پیغمبروں کی قبور کو مساجد بنالیا" حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر اس کا اندیشہ نہ ہوتا تو قبر مبارک کو کھلے میدان میں کر دیا جاتا لیکن آپ کو یہ ناپسند تھا کہ اس کو مسجد بنا لیا جائے اسی طرح یہ بھی صحیح حدیث ہے کہ آپ نے وفات سے پہلے فرمایا اِنَّ مَنْ کَانَ مِنْ قَبْلِکُمْ کَانُوْا یَتَّخِذُوْنَ الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ اَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ فَاِنِّیْ اَنْھَاکُمْ عَنْ ذٰلِکَ " جو لوگ تم سے پیشتر تھے وہ قبور کو مساجد بنالیا کرتے تھے دیکھو

یادگار مقابر دین کو مسجد بنانا میں تم کو اس سے روکتا ہوں (۴۸) امام ابن تیمیہ نے اپنے زمانہ میں نیابت انبیاء کا فرض انجام دیا۔ اور فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول پر عمل کیا جس کا نتیجہ نکلا کہ ان عقائد ورسوم میں عام تزلزل پیدا ہو گیا اسلام کا عقیدۂ توحید جو انبیاء کا سب سے بڑا مقصد اور ان کی دعوت کا نقطۂ مرکزی ہے ایک بار پھر نکھر کر اور منقح ہو کر سامنے آگیا۔ امام ابن تیمیہ کے کاناموں میں اگر یہی کارنامہ ہوتا تو ان کے مقام تجدید اور دعوت وعزیمت کے ثبوت کے لئے کافی تھا۔

علامہ ابن تیمیہ کا دوسرا علمی کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنے زمانے میں فلسفہ ومنطق اور علم کلام کی مفصل تنقید کا فرض انجام دیا اور ان کے مقابلے میں مدلل طریقے پر کتاب وسنت کے طرز اسلوب کی برتری ثابت کی۔ امام ابن تیمیہ نے جب آنکھ کھولی اس وقت ارسطو کی کتابوں کا دور دورہ تھا اسکی کتابوں نے عالم اسلامی کے علمی ودرسی حلقوں میں قبول عام حاصل کر لیا تھا ارسطو کی کتابیں تنقید وتحقیق سے بالاتر سمجھی جارہی تھیں خود ارسطو کی ذات تقدس وعظمت کے مقام پر فائز تھی ابن رشد اور بوعلی سینا جیسے فلسفی بھی اسکے تقدس کے قائل تھے ایک سوانح نگار اسکی خصوصیت ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

"ارسطو کی عظمت وتقدیس کے سلسلے میں ابن رشد اتنا آگے ہے جسکی کوئی انتہا نہیں یہاں تک کہ وہ اسکو خدا بنانے کی حد تک پہونچ گیا اور عقل وفضل کے اندر انسانی کمال کے درجات سے بھی بہت

اور نیچے فلسفہ کے اوصاف بیان کیے اور اگر ابن رشد تعدد الوہیہ کا قائل ہوتا تو وہ ارسطو کو رب الارباب بنا لیتا۔ (۶) ایسے دور میں ارسطو کی کتابیں پڑھنا اس کے خیالات پر علماء اسلام کو لب کشائی کی جراءت نہ تھی وہ زیادہ سے زیادہ اس کی حرمت کے فتوے صادر کر سکتے تھے۔ عالم اسلام کے علم و فکر پر اس کا رعب چھایا ہوا تھا ایسی صورت حال میں امام ابن تیمیہؒ نے فلسفہ و منطق کا بے لاگ محاسبہ اور جائزہ لیا اور اس کی علمی کمزوریوں کا پردہ فاش کیا اور اس سطح سے حریفانہ گفتگو اور علمی مناظرہ کیا فلسفۂ یونان سے آپ نے الٰہیات کے مسئلے پر زبردست علمی اختلاف کیا ہے۔ ایک جگہ فلسفۂ یونان کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فلاسفۂ یونان کا خیال تھا کہ علوم الٰہیہ میں یقین تک پہونچنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ ان مسائل میں جو کچھ کیا جائیگا اس کی حیثیت زیادہ سے زیادہ ہوگی کہ یہ بھی لگتی ہوئی بات ہے یا زیادہ مناسب بات ہے (۷)

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فلاسفہ کے پاس الٰہیات میں ظن و تخمین کے سوا کچھ بھی نہیں اور قرآن میں اللہ کا ارشاد ہے ظن و تخمین کبھی حق کا قائم مقام نہیں ہوسکتا۔ علامہ ابن تیمیہ فلاسفۂ یونان کی نامرادی و تہی دستی کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جہاں تک اللہ تعالیٰ کی معرفت کا تعلق ہے اس کے بارے میں فلاسفہ سب سے محروم اور نامراد نظر آتے ہیں۔ رب ملائکہ، اللہ کی کتاب اور اس کے رسول تو اس کا ان کو قطعاً علم نہیں ہے۔ اور اس کے بارے میں ان سے نفیاً یا اثباتاً کوئی چیز مسموع نہیں ہے اس بارے میں درحقیقت متأخرین فلاسفہ کا کلام

کی ہے جن کا مسلک ہب وادیان سے تعلق رہا ہے۔
علامہ ابن تیمیہؒ نے صرف فلاسفۂ یونان اور ان کے مقلدین فلاسفۂ اسلام پر ہی تنقید نہیں کی ہے بلکہ ان متکلمین کو بھی ہدف تنقید بنایا ہے جنہوں نے گرچہ اسلام کی طرف سے مدافعت کرنے کی کوشش کی لیکن دینی وغیبی حقائق کو ثابت کرنے کے لئے فلسفہ ہی کے طرز استدلال ومقدمات اور اس کی ناقص اصطلاحات کو اختیار کیا جو اپنا خاص مفہوم رکھتے تھے اور جن کے ساتھ خاص روایات اور تاثرات وابستہ تھے، آپ لکھتے ہیں" متکلمین نہ تو فطرت کے راستے پر ٹھیک ٹھیک چلے اور نہ شریعتِ نبویؐ کے راستے پر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ تو سلامت فطری رہی اور نہ شریعت کی استقامت عقلیات میں وہ سفسطہ کی حد تک پہونچ گئے اور سمعیات میں انتہائی باریک بینی اور بیجا تعمق کی سرحد تک پہونچ گئے (۹)
علامہ ابن تیمیہؒ کے نزدیک فلاسفہ اور متکلمین نے ایک ہی طرح کی غلطی کی" ان دونوں گروہوں کی کمزوری یہ ہے کہ انہوں نے قیاس سے اس چیز کو حاصل کرنا چاہا جو قیاس سے حاصل نہیں ہو سکتی! اور فطرت ونبوت دونوں سے کشمکش اور زور آزمائی کی۔ اس لئے ان دونوں کی تحقیقات میں غلطیاں زیادہ اور نفع کم ہے (۱۰)
ان تمام کے مقابلے میں آپ نے اپنی کتابوں میں بڑے شدومد سے اس بات کو ثابت کرنے کی پوری کوشش کی ہے کہ مقاصد شریعت، حقائق غیبیہ اور حقائق دینیہ کے اثبات کے لئے سب سے بہتر اور طاقتور اور دلنشین اسلوب اور طرز استدلال قرآن مجید کا ہے۔

ہے کہ اہل کلام و فلسفہ نے مطالب الٰہیہ پر جو دلائل عقلی قائم کیے ہیں ان کے مقابلے میں قرآن مجید کے دلائل کہیں زیادہ مکمل اور واضح و مؤثر ہیں۔ پھر اس کے ساتھ وہ بڑے بڑے مغالطوں سے بھی پاک صاف ہیں جو ان فلاسفہ و متکلمین کے دلائل میں پائے جاتے ہیں (۱۰) ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو عقلی اور برہانی قیاسات اور دلائل ہیں، الوہیت، وحدانیت، خدا کے علم و قدرت، امکان و معاد وغیرہ جیسے مطالبِ عالیہ اور معارفِ الٰہیہ کے جو دلائل مذکور ہیں وہ شریف ترین علوم و معارف ہیں جن سے نفوس انسانی کی تکمیل ہوتی ہے۔ (۱۱)

امام ابن تیمیہ نے منطق پر تبصرہ اور اعتراض کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے بہت سے تعریفات اور اصول و مسلمات پیش کیے۔ قیاس کے مقابلے میں جو ارسطو کی منطق کی اساس ہے استقراء کی ترجیح ثابت کی اور اسکو حصول علم و یقین کا زیادہ مبنی، سہل اور محفوظ طریقہ بتلایا۔ اسی کے ساتھ آپؒ نے منطق و فلسفہ میں کئی جدید نظریات پیش کیے اور فن میں اضافے کیے۔ امام ابن تیمیہؒ کی محنتوں کا ثمرہ نکلا کہ یونانیوں کی منطق کی بساط الٹ گئی۔ قیاس کے بجائے استقراء پر منطق کی بنیاد رکھی گئی۔ مابعد الطبیعات اور الٰہیات کے بجائے جن کا عملی اور علمی زندگی میں کچھ حاصل نہ تھا طبیعیات پر زور دیا گیا اور اس فکری انقلاب نے نہ صرف یورپ کی دنیا کو بلکہ پورے عالم انسانی کو متاثر کیا اور نئے تفکر و اجتہاد کا دروازہ کھلتا چلا گیا۔

آپؒ کا ایک اور اہم کارنامہ غیر اسلامی ملل و فرق کی تردید اور انکے عقائد و رسوم و اثرات کا مقابلہ ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے تمام ہی غیر اسلامی مذاہب و عقائد کی تردید کی، اور انکی عمر کا

ایک طویل حصہ اس علمی جہاد کی نذر ہو گیا لیکن آپ کے زمانے میں
مذاہب اپنے شباب پر تھے ان میں عیسائیت اور شیعیت خاص ہے اِن دونوں
مذاہب کے اثرات درسوخ مسلمانوں کے دلوں جاگزیں ہو رہے تھے اس
وجہ آپ نے سب سے پہلے انہیں مذاہب کو ختم کرنے کا بیڑا اٹھایا۔
مسلمانوں کے سیاسی زوال کے ساتھ ساتھ عیسائیت نے سب سے زیادہ
جسارت و مستعدی کے ساتھ اسلامی ملکوں میں ترقی کی کیونکہ مسیحیت
کسی نہ کسی حد تک اسلامی ممالک میں موجود تھی جب مسلمانوں کے ہاتھ سے شام
اور فلسطین نکل گیا تو مسیحیت نے زور پکڑ لیا اور قرآن و حدیث پر غیر
معقول اعتراضات شروع ہو گئے ایک عیسائی عالم نے اسی دوران ایک کتاب
لکھی جس میں اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی کہ رسول اللہ کی بعثت عمومی
نہیں آپ صرف عربوں کے لئے مبعوث کیے گئے ہیں اور مسیحی آپ پر ایمان
لانے کے مکلف نہیں ہیں۔ اس کتاب کا جواب دینے کے لئے شیخ الاسلام
امام ابن تیمیہؒ نے قلم اٹھایا اور الجواب الصحیح لمن بدل
دین المسیح کے نام سے چار جلدوں میں ایک کتاب لکھی اس کتاب میں
صرف آپ نے مدافعت اور صفائی پیش کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مسیحیت
کی بنیادوں پر بھی حملہ کیا۔ نبوت محمدی کو ثابت کرنے کے لئے صرف
وہی قدیم دلائل نہیں پیش کیے بلکہ ایسے نئے دلائل پیش کیے
جو باعث تشفی اور ایمان آفریں ہیں اور ایک منصف مزاج اور معقول
پسند انسان کو تسلیم و اعتراف پر مجبور کرتے ہیں۔ آپ نے اس کتاب میں
مسیحیت کی تاریخ، مسیحی علم کلام اور مسیحی علماء کی موشگافیوں اور
تاویلات کا اتنا مواد فراہم کیا کہ مسیحیت کی دیواریں کھوکھلی ہو کر

گئیں اس کے بعد آپ نے آنحضرت کی بعثت کی بشارتوں اور آپ کے دلائل نبوت کا بہت ذخیرہ جمع کر دیا جو ہر منصف اور معقول پسند آدمی کو اطمینان کے لیے کافی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ عیسائیوں نے دو دینوں کو ملا کر ایک دین بنا لیا ایک انبیاء موحدین کا ایک مشرکین کا دین۔ ان کے دین میں تو ایک حصہ انبیاء کی تعلیمات کا ہے اور ایک حصہ ان کے افعال و اقوال کا ہے جو انہوں نے مشرکین کے دین سے لیکر شامل کیا ہے (۲)

آپ نے عیسائیوں کے اس عقیدے کا بھی جواب دیا کہ آپ کی بعثت صرف عرب والوں کے لئے خاص ہے یا آپ کی نبوت کا اقرار کیے بغیر بھی نجات ممکن ہے آپ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا کان النبی یبعث الی قومه خاصة و بعثت الی الناس عامة (رسلے پیغمبر اپنی قوم کی طرف مخصوص بھیجے جاتے تھے اور میں تمام لوگوں کے لئے مبعوث ہوا ہوں) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (اے لوگو میں تم سب کی طرف اس خدا کا پیغمبر ہوں جس کی آسمانوں اور زمین پر سلطنت ہے) نیز ارشاد ہے۔ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا (ہم نے نہیں بھیجا آپ کو مگر تمام ہی انسانوں کے لیے بشیر و نذیر بنا کر)

قرآن مجید کی جن آیتوں میں اہل کتاب یہود و نصاریٰ، مشرکین، بت پرست اور تمام انسانوں اور جنات کو دعوت دی گئی ہے ان کا بڑی مشکل اور تکلف ہی سے شمار ہو سکتا ہے یہ ایک بدیہی اور یقینی مسئلہ اور اسلامی عقیدہ ہے۔

کیسے کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے خود عربوں کے علاوہ کسی اور
کی طرف اپنے مبعوث ہونے کو ظاہر نہیں کیا؟ آپ کی دعوت و
تبلیغ کے واقعات، آپ کے سفراء اور داعیان اسلام کے
کے حالات، نیز یہ یہود و نصاریٰ اور مجوسیوں سے جہاد کے
تذکرے ہیں اور یہ آپ کی سیرت ہمارے سامنے ہے، علاوہ
کتاب مقدس جو تواتر سے آپ سے ہم تک پہنچی ہے اس میں
جا بجا اہل کتاب کو خطاب ہے، ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے۔ (۱۱)
دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ "ان دلائل سے کئی گنا دلائل ہیں جو
ثابت کرتے ہیں کہ آپ نے خود اس بات کی اطلاع دی کہ آپ نصاریٰ اور
دوسرے اہل کتاب کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے اور یہ کہ آپ نے ان کو
دعوت دی، ان سے جہاد کیا اور ان کو دعوت دینے اور ان سے جہاد
کرنے کا حکم دیا اور یہ کوئی ایسا فعل نہیں جو آپ کی امت نے آپ کے بعد
اپنی طرف سے کیا ہو اور اسکی سند نہ ہو جیسے کہ عیسائیوں نے اپنے نبی کے بعد
بہت سے نئے کام کئے۔ اس لئے کہ مسلمان کسی کے لئے بھی اسکو جائز قرار نہیں دیتے کہ وہ آپ کے
بعد آپ کی شریعت میں تغیر کرے اور کسی حرام فعل کو حلال اور کسی حلال
کو حرام بنالے۔ ان کے نزدیک امت میں کسی کو کسی غیر واجب اور کسی واجب کو
ساقط کرنے کا اختیار نہیں۔ ان کے نزدیک حلال وہی ہے جسکو اللہ اور اس کے
رسول نے حلال کیا اور حرام وہی ہے جسکو اللہ اور رسول نے حرام کیا
اور دین وہی ہے جس کو اللہ اور رسول نے مشروع کیا۔ (۱۲)
اس طرح سے آپ نے مسیحیت کے خلاف دلائل کے انبار لگا دیے
اور ان کے تمام دلیلوں کو رد کر دیا اور ثابت کر دیا کہ اسلام ہی برحق دین ہے

صحت مقامات تک کے لئے بے ادا اس کو اختیار کرکے نجات ممکن ہے رسول
اللہ صرف عرب ہی کے لئے رسول بنا کر نہیں بھیجے گئے ہیں بلکہ پوری دنیا کے لئے
رسول اور نبی بنا کر بھیجے گئے ہیں۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کے زمانے میں شیعیت نے
بھی بہت زور پکڑ لیا تھا ہر طرف شیعیت کا طوطی بول رہا تھا۔
اس زمانے میں ایک شیعی عالم ابن المطہر الحلی نے ایک
ضخیم کتاب اثبات شیعیت و امامت و رد سنیت اور
خلافت میں منہاج الکرامۃ فی معرفۃ الامامۃ نام کی
ایک کتاب لکھی شیعوں کو اس کتاب پر بڑا ناز تھا اسکو
وہ ناقابلِ تردید اور لاجواب تصنیف سمجھتے تھے اس کتاب
کا اکثر حصہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ اور اہل بیت کی
امامت و عصمت کے ثبوت اور خلفائے ثلاثہؓ کی خلافت
کی تردید اور اُنکے اور اصحاب کرامؓ کے مطاعن پر مشتمل تھی۔
سیدنا علیؓ اور ائمہ اثنا عشر کے فضائل اور انکی امامت و عصمت
کو آیات و نصوص قرآنی اور احادیث و روایات سے ثابت کرنے کی
کوشش کی تھی اور اسی طرح سے خلفائے ثلثہ و اصحاب کرام کے
مطاعن کو آیات و احادیث اور تاریخ و سیر سے زبردستی ثابت
کرنے کی کوشش کی تھی۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کتاب کے جواب میں منہاج السنۃ نام
کی ایک کتاب لکھی اور انہوں نے خلفائے ثلثہ اور صحابہ کے مطاعن کے سد باب
میں امت کی طرف سے فرض کفایہ ادا کر دیا منہاج السنۃ میں رقمطراز ہیں

کہ وہ قاتلِ محمد بن ابی بکرؓ کی تعظیم میں بڑے غلو سے کام لیتے ہیں اور ان کی تدلیم عادت ہے کہ جن لوگوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش میں حصہ لیا تھا ان کی مدح کرتے ہیں اسی طرح جنہوں نے حضرت علیؓ کی معیت میں جنگ کی تھی ان کی بڑی تعریف کرتے ہیں یہاں تک کہ محمد بن ابی بکرؓ کو ان کے والد حضرت ابوبکر صدیقؓ پر فضیلت دیتے ہیں طرفہ تماشہ یہ ہے کہ جو شخص پوری امت میں نبیؐ کے بعد سب سے افضل ہے اس پر تو لعنت کرتے ہیں اور جسکو نہ تو رسول کی صحبت حاصل ہے نہ سبقت نہ فضیلت اسکی مدح کرتے ہیں۔ اور انساب کی تعظیم میں ان سے عجیب قسم کا تضاد و تناقض ظاہر ہوتا ہے۔ (۱۶)

مزید فرماتے ہیں کہ دلوں کی سب سے بڑی ناپاکی اور مرض یہ ہے کہ انسان کے دل میں ان لوگوں کی طرف سے کھوٹ ہو جو اخیار مومنین اور انبیاء کرام کے بعد اولیاء اللہ کے سرگروہ اور سرتاج تھے اسی لئے مال غنیمت میں انہیں لوگوں کا حصہ رکھا گیا ہے جو مہاجرین اور انصار اور سابقین واولین کی طرف سے دل میں کھوٹ نہ رکھتے ہوں اور ان کے لئے دعاء واستغفار کرتے ہیں۔ (۱۷)

وَالَّذِيْنَ جَآءُوْا مِنْۢ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ○ (۱۸)

ترجمہ (اور ان کے لئے بھی جو مہاجرین کے بعد آئے) دعا مانگا کرتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کو بخشدے جو ہم سے پہلے ایمان لائے

ہیں اور ہمارے دلوں میں ایمان داروں کی طرف سے کینہ قائم نہ ہونے پائے اے
ہمارے رب بے شک تو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے)
آپؒ کا نقطۂ نظریہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اخیار امت ہیں امت محمدیؐ میں سے
کوئی ایسا گروہ نہیں ہے جو ان سے زیادہ ہدایت یافتہ اور دین حق پر مجتمع اور تفرق
واختلاف سے دور ہو۔ ان کی زندگی میں کوئی نقص کی بات نظر نہیں آتی۔ غلطی
اس شخص کی ہے جسکو سفید کپڑے کی تھوڑی سی سیاہی تو نظر آجاتی ہے اور
سیاہ کپڑے کی تھوڑی سی سفیدی نظر نہیں آتی یہ بڑی نادانی اور بڑا ظلم ہے۔(۱۹)

امام ابن تیمیہؒ کا خیال بالکل درست اور صحیح ھے کہ
مسلمانوں کے پاس علم دین کا جو کچھ سرمایہ ہے
خیر و برکت کا جو کچھ ذخیرہ ہے شعائر اسلام کی بلندی
اسلام کی اشاعت اور جو کچھ اس دنیا میں صلاح و خیر
نظر آرہی ھے وہ صحابہ کرامؓ کی برکت سے ھیں۔ اور صحابہ
کرام کی جاں فشانیوں، اخلاص، علو ہمت، ایثار اور
قربانیوں کا نتیجہ ہے(۲۰) اور ان شیعہ حضرات کو بھی جو
کچھ خیر و برکت حاصل ہے وہ صحابۂ کرامؓ کی برکت سے ہے

اور صحابۂ کرامؓ کی خیر خلفائے راشدینؓ کی خیر سے وابستہ ہے اس لئے
کہ وہ دین و دنیا اور ہر خیر کے ذمہ دار اور سرچشمہ تھے۔ مزید فرماتے ہیں کہ
حضرت ابو بکرؓ کی خلافت آنحضرتؐ کی نبوت کی دلیل ہے اس بات کا
ثبوت ہے کہ آپؐ نبی برحق تھے۔ آپ کا مزاج شہرت طلب، حکومت و
سیاست نہ تھا آپ کو دنیا کے سلاطین سے کوئی نسبت نہیں کہ وہ
اپنے خاندانی آدمی کو اپنا جانشین بنا دیتے۔ انہیں باتوں کو عمداً

ابن تیمیہ نے ان الفاظ میں اپنی کتاب میں جگہ دی ہے "یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت محمد رسول اللہ کی نبوت و رسالت کا کمال ہے اور جس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ آپؐ رسول حق تھے کوئی دنیاوی بادشاہ نہیں تھے اس لئے کہ بادشاہوں کی عادت تو یہ ہے کہ وہ اپنے عزیزوں کو ترجیح دیتے ہیں اور اپنی حکومت کو سپرد کرتے ہیں اور اس سے وہ اپنے نزدیک اپنی سلطنت کی حفاظت کرتے ہیں۔(۲۰)

اس طرح سے علامہ ابن تیمیہ نے شیعیت کی بنیاد بھی کھوکھلی کرکے رکھدی اور اُن کے پھُسپھُسے دلائل پر دلائل کے انبار لگا دیئے۔ اور اس بات کو ثابت کر دیا کہ صرف اہل سنت ہی توسط اور اعتدال کی راہ پر ہیں، افراط و تفریط سے محفوظ ہیں، انکے نزدیک اہل بیت کی محبت اور صحابہؓ کرام کی تعظیم میں کوئی تضاد نہیں۔ انہوں نے ان دونوں نعمتوں کو جمع کر کے دکھا دیا اور یہی صحیح اسلام ہے

امام ابن تیمیہؒ کا چوتھا اور اہم تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے فکرِ اسلامی کا احیاء کیا اور اس کی بنیاد وحی اور نبوت محمدی قرار دی اور اس بات کو ثابت کر دیا کہ اسکے عقائد و حقائق، قیاس، تجربے، ظن و تخمین اور انسانی ذہانت اور بحث و جدال پر مبنی نہیں ہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی تعلیم اور رسول اللہؐ کی تبلیغ پر مبنی ہیں حضور اکرمؐ نے خدا کی ذات و صفات، عالم ابتدا اور انتہا اور دنیا کے آغاز و انجام، معاد اور اعمال کے خواص و نتائج اور دوسرے مابعد الطبیعاتی مسائل کے متعلق جو کچھ واضح طور پر بتا دیا وہی عقائد اور وہی حقائق ہیں۔ آپؒ کے زمانے میں فلاسفہ اور متکلمین نے عقل کا آوازہ بلند کر رکھا تھا اور عقل ہی کو اللہ کی ذات

صفات میں محکم قرار دیدیا تھا اور انہوں نے اس بات کو ثابت کرنے کی پوری کوشش کی تھی کہ عقل ہی تمام مسائل میں اسی طرح فیصلہ کرنیکی مجاز ہے جیسے محسوسات میں ہمارے حواس خمسہ اور عملیات میں تجربہ واستقراء ہے اس صورت حال کا نتیجہ یہ تھا کہ عقل شریعت کے ثبوت کے لئے خواہ شرعی مسائل ہوں یا فقہی مسائل، بنیاد بن گئی تھی اور عوام کالانعام کے ذہن میں یہ بات ثبت ہو چکی تھی۔ امام ابن تیمیہؒ نے اس صورت حال کے خلاف بلند آہنگی سے صدائے احتجاج بلند کی اور پوری جرأت وجوانمردی کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ عقائد و حقائق کا اصل ماخذ وحی اور نبوت اور کتاب و سنت ہے عقل ان کی مؤید اور مصدق تو ہے لیکن ان کے ثبوت کی بنیاد نہیں۔ وہ ایک جگہ صاف صاف لکھتے ہیں "عقل فی نفسہ شریعت کے ثبوت کے لئے اصل کی ماخذ نہیں رکھتی اور نہ کوئی اسکو صفت بخشتی ہے جو اس کو پہلے سے حاصل نہ تھی اور نہ اسکو کمال کی صفت عطا کرتی ہے۔ (۲۱)

آپ کے نزدیک عقل صرف معرف اور رہنما ہے اس کا کام ہے کہ رسول کی صداقت و عصمت کو اقرار و اعتراف تک پہونچا دے پھر سبکدوش ہو جائے۔ عقل یہ ثابت کر دیتی ہے کہ رسول جو کچھ اطلاع دے اس کی تصدیق اور جو کچھ حکم دے اس کی اطاعت واجب ہے۔ امور غیبیہ اور احکام وشرائع اور مابعد الطبیعات میں رسول سند کی حیثیت رکھتے ہیں ان کا قول قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ آپ نے اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ رسول پر بلاشرط ایمان لانا ضروری ہے اور رسول کی صحیح حیثیت و منصب یہی ہے

کہ اس پر غیر مشروط طریقہ پر ایمان لایا جائے درحقیقت اسی کا نام ایمان ہے۔ اس کے سلسلے میں علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ "انسان اس وقت مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک کہ رسول پر ایسا قطعی ایمان نہ لے آئے جس کے ساتھ کسی معارض کے نہ ہونے کی شرط نہ ہو جب وہ شخص یہ کہے گا کہ میں رسول کی اطاعت پر اس وقت تک کے لئے ایمان لاتا ہوں جب تک کوئی ایسا معارض ظاہر نہ ہو جو اسکی اطلاع کی تردید کر دے تو وہ شخص مؤمن نہیں ہو گا۔ یہ ایک بہت بڑا اصول ہے جس کا جاننا ضروری ہے۔ (۲۲)

امام ابن تیمیہؒ نے اس بات کو بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ صحیح عقل اور صحیح نقل میں کبھی تضاد نہیں ہو سکتا کیونکہ قرآن مجید میں جا بجا عقل سے کام لینے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی تلقین کی گئی ہے لیکن شرط ہے کہ عقل سلیم ہو اور نقل صحیح اور محفوظ ہو۔ علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: صحیح اور واضح عقلی دلائل جن میں کوئی شک نہیں ہے بلکہ یقینی اور فطری علوم سب کے سب انبیاء کی اطلاعات کے موافق ہیں، مخالف نہیں، اور صحیح عقلی دلائل تمام تر نقلی روایات کے مطابق ہیں، ذرا بھی اسمیں اختلاف نہیں۔ الحمدللہ میں نے مختلف فرقوں کا کلام اور انکے مسائل پر غور کیا ہے اور اسی بات کو صحیح پایا ہے۔[۲۳]

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ منقولِ صریح کا کبھی معقولِ صریح معارض نہیں ہوتا میں نے اختلافی مسائل میں بھی اس اصول کی تحقیق کی اور میں نے یہی دیکھا کہ صحیح اور صریح نصوص کے خلاف جو کچھ بھی پیش کیا جاتا ہے وہ محض فاسد شبہات ہوتے ہیں جن کا بطلان عقل سے ثابت ہوتا ہے۔ میں نے بڑے بڑے اصولی مسائل توحید و صفات، مسائل قدر و نبوت وغیرہ کو بھی اسی نظر سے دیکھا اور یہی پایا کہ جو صراحتاً عقل سے ثابت ہوتا ہے کبھی سمعیات اور منقولات ان کے مخالف نہیں ہوتے بلکہ وہ نقل روایات جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ صریح عقل کے خلاف ہے تحقیق سے یا تو موضوع روایت ثابت ہوتی ہے یا اسکی روایت ضعیف ہوتی ہے اس لئے وہ دلیل بنانے کے قابل نہیں ہوتی، ہم جانتے ہیں کہ پیغمبر ان چیزوں کی اطلاع نہیں دیتے جو عقلاً محالات میں سے ہیں بلکہ ان چیزوں کی اطلاع دیتے ہیں جس میں عقل حیران و سرگشتہ ہوتی ہے وہ اس چیز کی اطلاع نہیں دیتے جس کی عقل نفی کرتی ہے بلکہ اس چیز کی اطلاع دیتے ہیں جس کی حقیقت سمجھنے سے عقل قاصر رہتی ہے۔ (۲۴)

غرض کہ امام ابن تیمیہؒ نے اس بات پر پورا زور دیا کہ عقائد کا ماخذ وحی و نبوت ہو اور کتاب و سنت سے براہِ راست استفادہ کیا جائے، انہوں نے اس کے لئے دن کا آرام اور رات کی نیند تج دی، اس طرح انہوں نے فکر اسلامی کو طاقت و تازگی بخشی جو فلسفہ و علم کلام سے مجروح و مضمحل ہو گئی تھی:

تعلیقات و حواشی

(۱) ابن تیمیہؒ، احمد تقی الدین، الرد علی البکری ص ۲۹۸، ۱۰۲ ابن

تیمیہ نے ان مجاوروں کو جو نذر و نیاز اور قبروں کے چڑھاوے کھاتے ہوں ان مشرکین و نصاریٰ کے علماء اور زہاد کے مماثل قرار دیا ہے جن کا تذکرہ قرآن کی اس آیت میں موجود ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

ترجمہ یعنی اے ایمان لانے والو بہت سے علماء اور مشائخ لوگوں کا مال ناحق کھاتے ہیں اور اللہ کے راستے سے روکتے ہیں۔

(۲) ابن تیمیہ، الرد علی البکری، ص ۳۷۷۔

(۳) نفس مصدر، ص ۲۳۴۔

(۴) ابن تیمیہؒ، قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ، ص ۱۵۔

(۵) ابن تیمیہؒ، الرد علی البکری، ص ۲۳۴۔ مصنف نے اسی کتاب کے صفحہ ۲۸۱ پر یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ جب مسلمانوں نے تستر فتح کیا تو وہاں حضرت دانیال کی قبر ان کو ملی اہل شہر وہاں بارش کی دعا کرتے تھے اور پانی مانگتے تھے۔

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع دی تو آپ نے لکھا کہ دن کو تیرہ ۱۳ قبریں کھود و اور رات میں ان کو ان میں سے کسی ایک میں دفن کر دو تاکہ لوگ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں اور ان سے بارش کا سوال نہ کریں حقیقتاً یہی صحابۂ کرامؓ کا طریق تھا اسی لئے صحابہ و تابعین کے زمانے میں سرزمین اسلام میں ایک مسجد بھی ایسی نہیں پائی جاتی تھی جو کسی قبر پر تعمیر کی گئی ہو اور نہ کہیں کوئی مشہد تھا جس کی زیارت کی جائے، نہ حجاز میں نہ یمن میں نہ شام میں نہ مصر، عراق، خراسان میں

شرک و بدعت کے خلاف ابن تیمیہؒ کا یہی سخت ردِ عمل تھا جس کی وجہ سے اہلِ قبور اور گمراہ کن فرقوں کی نظر میں وہ آج تک کھٹکتے ہیں۔

(۶) لطفی جمعہ، تاریخ فلاسفۃ الاسلام فی المشرق والمغرب، ص ۱۵۵۔

(۷) ابن تیمیہ، نقض المنطق، ص ۱۷۸۔

(۸) تفسیر سورۃ الاخلاص، ص ۵۷۔

(۹) کتاب النبوات، ص ۱۴۸۔ مصنف نے امام رازیؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ انھوں نے خود آخری عمر میں اعتراف کر لیا تھا کہ کلامی طریقوں اور فلسفیانہ مناہج سے نہ کسی بیمار کی شفا ہوتی ہے نہ کسی پیاسے کی پیاس بجھتی ہے۔

(۱۰) ابن تیمیہؒ، نقض المنطق، ص ۱۶۲۔

(۱۱) ابن تیمیہ، الرد علی المنطقیین، ص ۳۲۱۔ مصنف کا یہ استدلال کا غیبی حقائق اور مقاصدِ شریعت کے ثبات کے لئے سب سے بہتر اور طاقتور اسلوب قرآن کا ہے آج ان لوگوں کے خلاف بھی ایک مؤثر جواب ہے۔ جو اسلام کی ابدیت کو ثابت کرنے کے لئے قرآن سے منھ موڑ کر سائنس اور فلسفہ سائنس کا سہارا لیتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ اس نہج سے ابن تیمیہ کا مطالعہ کیا جائے۔

(۱۲) نفس مصدر، ص ۱۵۰۔

(۱۳) ابن تیمیہؒ، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، حصہ سوم ص ۱۹۹۔

(۱۴) نفس مصدر، حصہ اول ۱۱۵۔ ۱۱۶۔

(۱۵) نفس مصدر ص ۱۱۷، ۱۱۸۔
(۱۶) ابن تیمیہ، منہاج السنۃ النبویہ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ، مصطفیٰ البابی حلبی مصر ۱۳۲۲ھ، جلد دوم، ص ۲۰۰، ۲۰۱۔
(۱۷) نفس مصدر۔
(۱۸) سورۃ الحشر: ۱۰۔
(۱۹) منہاج السنۃ، حصہ سوم ص ۲۴۲۔
(۲۰) نفس مصدر، حصہ چہارم، ص ۱۲۶۔
(۲۱) ابن تیمیہ، بیان موافقۃ صریح المعقول لصحیح المنقول حصہ اول ص ۴۶۔
(۲۲) نفس مصدر ص، ۱۰۱۔
(۲۳) نفس مصدر ۷۳۔
(۲۴) نفس مصدر ص ۸۳۔

اس مضمون کی تیاری میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی کتاب تاریخ دعوت وعزیمت حصہ دوم سے بطور خاص استفادہ کیا گیا ہے۔

÷ ÷ ÷ ÷ ÷

"شہید ملت میر واعظ کشمیر مولوی محمد فاروق رح"

حیات، خدمات اور کارنامے

ایک سرسری جائزہ

از۔ محمد سعید الرحمٰن شمس، مدیر نصرۃ الاسلام کشمیر

(۱)

تمہید:۔ شہید ملت حضرت میر واعظ کشمیر مولوی محمد فاروق رح جنہیں مرحوم کہتے ہوئے اور لکھتے ہوئے کلیجہ منہ کو [illegible] تو زندگی کے صرف [illegible] اور عین شباب و جوانی میں ایک مکروہ سازش کے تحت ۲۱ رمئی ۱۹۹۰ء کو اپنی ہی سرزمین اور اپنی رہائش گاہ میں بے دردی سے شہید کر دیئے گئے۔ حیات مستعار کے قلیل وقفہ میں حضرت حق جل بعدہٗ نے شہید رہنما رح سے مسلمانوں خاص طور کشمیری عوام کی مختلف جہات [illegible] حیثیتوں سے جو بیش بہا دینی، مذہبی، علمی، دعوتی، تعلیمی، تبلیغی، اصلاحی، سماجی، تصنیفی، ادبی، اور سیاسی کام لیئے وہ فی الحقیقت کشمیر کی ملی و سیاسی تاریخ کا روشن ترین باب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ موجودہ صدی میں کشمیر کی سرزمین سے جو رجالِ کار اور گنی چنی چند اہم تاریخی ہستیاں ابھریں اور انہوں نے حیات انسانی کے گیسو کاکل سنوارنے میں جو

نمایاں کام کیے ان میں بلاشبہ شہید ملتؒ کا نام اور کام ایک ممتاز مقام اور اہمیت کا حامل ہے۔

شہید ملت میر واعظ کشمیر مولوی محمد فاروق خاکستر کشمیر کی وہ چنگاری تھے۔ جس کی ضیاء سے کاروانِ حریت کے شبستان روشن تھے۔ آج سے تقریباً ۲۷ رسال قبل جب یہ چنگاری سیاسیات کشمیر کے پامال افق پر ابھری تو کوئی نہیں کہہ سکتا تھا کہ ایک اس چنگاری میں دلوں کو تسخیر اور ذہنوں و دماغوں کو متاثر کرنے کی تپش اور حرارت پیدا کر سکتی ہے۔ لیکن آج شہید میر واعظ کا نام اور کام' خدمات اور کارنامے کشمیر کے فلک بوس پہاڑوں سے بہت آگے برصغیر کے کونے کونے میں بوئے گل کی طرح مہک کر مشامِ جاں کو معطر کرایا ہے۔ ریاستی' ملکی اور بین الاقوامی سطح پر شہید رہنماؒ کو زندگی اور شہادت کے بعد جو مقبولیت حاصل ہوئی اس کی بڑی وجہ شہید ملتؒ کی خداداد سیاسی بصیرت' ہمت' جرأت' دور اندیشی' دور بینی' جذبۂ حریت' بے باک صداقت اور مظلوم کشمیری عوام کے مسائل اور مشکلات کے تئیں مرحوم رہنماؒ کی مخلصانہ' ایماندارانہ رہنمائی' وابستگی اور تڑپ تھی۔ بلاشبہ شہید ملتؒ کی حقیقت پسند قیادت ملت اسلامیہ خاص طور کشمیری عوام کے لیے تحفۂ الٰہی تھی' دوست تو دوست میر واعظؒ کے سیاسی حریف اور مذہبی رقیب بھی ان کی حیرت انگیز جدوجہد اور عوام پرورانہ تعمیری رول کو خراجِ تحسین پیش کر رہے ہیں۔

خاندان | شہید ملت میر واعظ کشمیر مولوی محمد فاروقؒ کشمیر کے اس دینی و علمی خاندان کے چشم و چراغ ہے جو ریاست اور بیرون ریاست

"میرواعظ خاندان" کے نام سے مشہور ہے۔ میرواعظ کا لقب اس خاندان
میں کئی پشتوں سے چلا آرہا ہے اور اس کی وجہ اس خاندان کے مبلغوں کی
موثر تبلیغ اور خوبیٔ بیان ہے۔ یوں تو اس خاندان کا سلسلہ کشمیر میں مبلغین
اسلام کے اولین طبقہ سے ملتی ہے۔ لیکن مولوی صدیق اللہ صاحب مرحوم
نامی بزرگ کے بعد سب سے زیادہ شہرت میرواعظ خاندان کے جس بزرگ سے
ہوئی وہ حضرت مولانا غلام رسول شاہ صاحب اول (المعروف بابا صاحب) تھے۔ جو اپنے زمانے
میں مبلغین اسلام کے سرتاج مانے گئے۔ اور جو علم و عمل میں اپنے زمانہ
کے علماء میں خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے
جانشین الحاج میرواعظ مولانا محمد یحییٰ صاحب رح ہوئے۔ جو اپنے وقت میں اپنا
ثانی نہیں رکھتے تھے۔ موصوف نے عوام میں پھیلی ہوئی شرکیات، بدعات
اور رسومات کے خلاف تقریر و تحریر میں بڑے بڑے معرکے سر کئے۔
اور کشمیری زبان میں ترجمہ کلام اللہ کا سلسلہ بھی آپ نے ہی شروع کیا تھا۔
جو آپ کی جوان مرگی کی وجہ سے برسوں تک رکا رہا۔ مولانا یحییٰ صاحب کی
وفات کے بعد دیگرے آپ کے تین لائق اور فاضل فرزند مولانا غلام رسول
صاحب ثانی رح، مولانا احمد اللہ صاحب اور مولانا عتیق اللہ صاحب رح بالترتیب
اس منصب جلیل پر فائز رہے۔ مولانا عتیق اللہ صاحب رح کے دور میں ہی عملاً
مولانا محمد یوسف شاہ صاحب رح میرواعظ کشمیر ہے۔ اور یہ سلسلہ میرواعظین
میں چھٹے میرواعظ تھے۔ ساتویں میرواعظ شہید ملت مولوی محمد فاروق رح
تھے جو مولوی محمد امین صاحب ولد مولوی عتیق اللہ صاحب کے تھے۔

ولادت | ۲۷ ماہ ذی الحجہ ۱۳۶۳ھ مطابق دسمبر ۱۹۴۴ء میں
جب شہید ملت رح نے میرواعظ منزل سرینگر میں آنکھیں کھولیں اس وقت

کشمیر کے چپے چپے سے "آزادی یا موت" کے فلک شگاف نعرے بلند ہو رہے تھے ۔مطلق الخیانت کا جور و جبر اپنے انجام کی طرف بڑھ رہا تھا وہ جدوجہد رنگ لا رہی تھی ۔جو میر واعظ منزل سے" ہی شروع ہوئی تھی ۔برصغیر کے ظلمت کدہ میں آزادی کے چراغ جھلملانے کو بے تاب ہو رہے تھے ایک نئی سحر طلوع ہو رہی تھی ۔شہید ملت کی پیدائش کے چند سال بعد ہی آپ کے پھوپھا اور پیش رو میر واعظ مہاجر ملت حضرت مولانا محمد یوسف مفسر قرآن کو پاکستان ہجرت کرنا پڑی ۔اور میر واعظ خاندان کو وقت کے تند و تیز طوفان کا سامنا کرنا پڑا ۔آپ کی نیم باز آنکھیں یہ سب کچھ دیکھ رہی تھیں ۔اور غالباً حق و انصاف کی خاطر اپنے خاندان پر ٹوٹنے والے مظالم ہی شہید میر واعظ کے لاشعور پر اپنے گہرے نقوش و اثرات چھوڑ گئے ۔جو مستقبل میں ان کے جذبۂ حریت اور مجاہدانہ عزائم کو جلا دیتے رہے

تعلیم و تربیت، مذہبی اور عوامی زندگی کا آغاز | خاندان اور گھر میں دینی ماحول اور علمی ذوق تو تھا ہی ۔بچپن میں تربیت بھی اسی نہج پر ہوتی رہی ۔رسمی اور مروجہ علوم کے حصول کے لیے اسلامیہ ہائی اسکول میں اپنی تعلیم پوری کرنے کے بعد آپ اسلامیہ اورینٹل کالج میں اور مولوی "، مولوی عالم اور مولوی فاضل کی اعلیٰ سندات امتیازی نمبرات سے حاصل کیں ۔اس دوران کشمیر تاریخ کے کئی اور طوفانوں کا سامنا کر چکا تھا ۔پھر سنہ ۱۹۶۲ء میں اپنے جدِ امجد حضرت مولانا عتیق اللہ مرحوم کی وفات پر آپ ریاست کے نائب میر واعظ مقرر کیے گئے ۔اس وقت تک آپ دینیات اور عربی میں اعزاز کے ساتھ اسنادِ کمال حاصل کرنے کے علاوہ فارسی، اردو، اور انگریزی میں بھی عبور حاصل کر چکے تھے ۔اس طرح سے باقاعدہ

آپ کی مذہبی زندگی کا آغاز ہوا۔

موئے مقدسؐ کی گمشدگی | ۲۷ دسمبر ۱۹۶۳ء کو جب درگاہ حضرت بل کی درگاہ سے موئے مقدسؐ کی چوری ہو گئی تو نتیجتاً پورے کشمیر میں بے چینی اور اضطراب کی ایک زبردست لہر دوڑ گئی۔ زندگی کا سارا نظام درہم برہم ہو گیا۔ ایک وحشتناک سیلاب تھا جو ہر باندھ کو توڑتا چلا گیا تھا۔ ہر طرف افراتفری تھی۔ کچھ پرانے سیاسی رہنما تو جیلوں میں تھے اور جو باہر تھے وہ آگے آکر عوام کے مشتعل جذبات اور بے لگام عوامی احتجاج اور مظاہروں کو روکنے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ اس نازک اور سنگین صورتِ حال کے پیشِ نظر شہید ملت میر واعظ مولوی محمد فاروق نے کمال جرأت اور ہمت سے عوام کی قیادت ہاتھوں میں لی۔ اور لوگوں نے کم سنی اور نو عمری کے باوجود آپ کی قیادت پر لبیک کہہ کر اپنے غیر متزلزل اعتماد کا اظہار کیا۔ اور اس طرح شہید ملت کی سیاسی زندگی کا باقاعدہ آغاز ہوا۔

ایکشن کمیٹی کا قیام | تحریک موئے مقدسؐ کے دوران شہید رہنماؒ کی قیادت میں ریاست کی تمام سیاسی، دینی اور اصلاحی جماعتوں کا ایک متحدہ محاذ "ایکشن کمیٹی" کے نام سے بنایا گیا تھا۔ موئے مقدسؐ کی بازیابی کے بعد بھی یہ جماعت قائم رہی اور درحقیقت یہیں سے شہید رہنماؒ کی سیاسی جدوجہد شروع ہوئی اور انہوں نے زندگی کے آخری لمحات تک اپنی تمام تر توجہ "عوامی مجلس عمل" (Awami Action cumttee) کی مضبوطی، استحکام اور... سربلندی پر صرف کر دی۔ چنانچہ آج شہید ملتؒ کی مبارک کوششوں کے نتیجے میں ان کی تنظیم کشمیر کی ایک موثر، مضبوط اور منظم جماعت ہے۔

عوامی ایکشن کمیٹی کا بنیادی موقف | عوامی ایکشن کمیٹی کا بنیادی

... اور موقف کشمیریوں کے "حق خود ارادیت" کے حصول کے لیے جدوجہد تھا اور آج بھی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ "شہید ملت" ریاست کے گنے چنے ان چند رہنماؤں میں سب سے زیادہ ممتاز اور نمایاں تھے۔ جو روز اول سے "متنازعہ مسئلہ کشمیر" سے متعلق اپنے اصولی موقف پر چٹان کی طرح قائم رہے۔ زبردست مشکلات، عذاب و عتاب اور بے پناہ دشواریوں کے باوجود شہید ملت نے کسی بھی قیمت پر اپنے یا اپنی جماعت کے اصولی موقف کو مجروح یا تبدیل ہونے نہیں دیا۔

شہید ملتؒ میر واعظ کشمیر ایک حقیقت پسند معتدل سیاسی رہنما ہونے کے ناطے پاکستان اور بھارت پر ہمیشہ اس بات کے لیے زور دیتے رہے کہ جنوب ایشیاء میں سیاسی استحکام اور مستقل امن و ہم آہنگی کے قیام کے لیے متنازعہ مسئلہ کشمیر کے حقیقی، بنیادی اور اوّلین فریق ریاستی عوام کی مسلمہ فریقانہ حیثیت کو تسلیم کیا جائے اور کشمیری عوام کی خواہشات بین الاقوامی وعدوں، معاہدوں اور اقوام متحدہ کی قرار دادوں کے مطابق متنازعہ مسئلہ کے پُرامن اور منصفانہ حل کے لیے مثبت اور کارگر اقدامات اٹھائے جائیں۔ ریاست کی تاریخ جب بھی کوئی ایسا سیاسی موقع آیا اور ضرورت متقاضی ہوئی کہ مسئلہ کشمیر کو عالمی سطح پر اجاگر کیا جائے اور عالمی رائے عامہ کو اصل حقائق اور واقعات سے واقف کرایا جائے تو شہید ملتؒ اپنے عظیم منصب کے تقاضوں اور بھاری سیاسی و عوامی ذمہ داریوں کے پیش نظر کسی بھی دباؤ، دھونس اور دھمکی کی پرواہ کیے بغیر پوری قوت اور جرأت کے ساتھ مسئلہ کشمیر کے حق میں آواز بلند کرتے رہے اور عوام کی ترجمانی کا فریضہ انجام دیتے رہے۔

شہید ملت رح جیل میں | ۱۹۶۵ء میں بھارت ۔ پاک جنگ کے دوران میرواعظ کو گرفتار کرلیا اور دو سال دس مہینے اور دس دن تک مسلسل بغیر کوئی مقدمہ چلائے میرواعظ رح کو قیدِ تنہائی میں رکھا گیا۔ جیل میں شہید رہنما رح کو اس قدر ذہنی اور جسمانی اذیتیں اور تکالیف پہونچائی گئیں کہ جن سے میرواعظ رح کی بینائی اور نظامِ معدہ ہمیشہ کے لیے متاثر ہوکر رہ گیا۔ انٹروگیشن (Intero gation.) کے دوران جو المناک اذیتیں پہونچائی گئیں کہ جن کو روح کانپ جاتی ہے۔ اس کے باوجود میرواعظ کے بلند عزائم میں لغزش نہیں آئی۔ اور جیل سے باہر آتے ہی "حق خود ارادیت" کے اصول کے لیے اپنی پُرامن جدوجہد تیز تر کرکے ہمت و استقلال کے ساتھ جاری رکھی۔

میرواعظ مرحوم کی یہ پہلی گرفتاری تھی جو دس اکتوبر کو رات کے سناٹے میں پولیس اور فوج کے کڑے پہرے میں میرواعظ منزل میں عمل میں آئی۔ صبح ہونے سے قبل ہی میرواعظ کو بانہال کے اس پار پہونچادیا گیا۔ میرواعظ کی گرفتاری کے فوراً بعد شہر میں ۲۷ گھنٹہ کا مسلسل کرفیو نافذ کردیا گیا۔ تین دن تک متواتر شہر کی مساجد اذان تک سے محروم رہیں اور کرفیو کی آڑ میں "مجلس عمل" کے سینکڑوں عہدے داروں اور کارکنوں کو گرفتار کیا۔ پولیس اور عوام کے درمیان جگہ جگہ تصادم ہوئے اور کئی طلباء کو انتہائی سفاکی کے ساتھ شہید کردیا۔

جیل کی کہانی خود شہید رہنما رح کی زبانی | دورانِ جیل شہید رہنما رح کو انسانیت سوز اذیتیں پہونچائی گئیں اس کی ایک جھلک خود شہید رہنما رح بانی (ماہنامہ "شبستان" اردو ڈائجسٹ نئی دہلی بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۳ء) کے حوالے سے شکریہ کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔

"جیل میں مجھ پر طرح طرح کے مظالم توڑے گئے، ذہنی اور جسمانی اذیتیں پہونچائی گئیں۔ مجھ کو مسلسل بہت راتوں تک سونے نہیں دیا گیا۔ برف کی سلوں پر بٹھایا گیا، بجلی کے پانچ پانچ سو واٹ بلبوں کی تیز روشنی آنکھوں پر ڈالی گئی۔ جان سے مار ڈالنے کی بھی دھمکی دی گئی۔ مسلسل ظلم کے بعد جب میری حالت قابل رحم ہو گئی تو نیم مردہ حالت میں ہسپتال پہونچایا گیا۔ آخر ۲۰ / دسمبر ۱۹۶۷ء کو مجھے رہا کر دیا گیا۔ اور جیل سے باہر آتے ہی میں نے حق خود ارادیت کا اعلان ایک بار پھر پوری شدت کے ساتھ کیا۔"

فاروق صاحب کچھ دیر کے لیے خاموش ہو گئے۔ ان کی نظر چھت پر مرکوز ہو گئیں، غالباً جیل کے گھاؤ پھر ہرے ہو گئے تھے۔ جیل کی سلاخیں پھر ان کی نظروں میں گھوم گئیں۔ فاروق صاحب نے اب اس واقعہ کی تفصیلات بتائیں۔ آپ نے کہا:-

"دس اکتوبر ۱۹۶۵ء کی رات تھی۔ ہندوستان اور پاکستان کے درمیان لڑائی کے دنوں میں سرینگر شہر میں رات کا جو کرفیو نافذ کیا گیا تھا وہ جنگ بندی کے بعد بھی بدستور جاری تھا۔ کرفیو کی بھیانک خاموشی اور اندھیرے میں مسلح پولیس نے میرا واعظ منزل کو گھیر لیا۔ اور مجھے اور میرے ساتھ کو گرفتار کر کے صبح ہونے سے قبل کشمیر سے نکال کر بانہال کے اس پار پہونچا دیا۔ میری گرفتاری کے بعد سرینگر کے عوام پر بھی حکومت کا غیظ و غضب ٹوٹا۔ شہر میں تین دن اور تین رات کا ایسا مسلسل کرفیو لگا دیا گیا جس کی مثال کشمیر کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ کرفیو کے دوران مسلح پولیس نے جگہ جگہ اندھا دھند گولیاں چلا کر طلبہ اور معصوم بچے تک شہید کر ڈالے۔ اور کشمیر میں پکڑ دھکڑ

کا ایک سلسلہ شروع کر دیا۔ جو تب سے اب تک جاری ہے۔ یہ سب اس لیے ہو رہا
ہے کہ "مجلس عمل" مسئلہ الحاق کشمیر کو اس ریاست کے عوام کی تمناؤں اور رضامندی
اور ان کی آزادانہ رائے شماری کے مطابق عمل کرنے اور اصول حق خود ارادیت کا
علم بلند رکھنے کو اپنا موقف بنا چکی ہے۔ اور آج تک اس سے سر مو بھی نہیں ہٹی۔
دس اکتوبر کا دن چونکہ ایک اہم موڑ کا درجہ حاصل کر چکا ہے اس لیے مجلس عمل ہر
سال اس تقریب کو "یوم تحریک حریت" اور "یوم تجدید عہد قربانی" کے طور سے
مناتی ہے۔

میر واعظ نے دس اکتوبر ۱۹۶۵ء کو اپنی گرفتاری کی پوری روئداد سنائی
اور اس کے بعد پیش آنے والے واقعات کی تفصیل بتائی۔

"سرینگر سے کرفیو کے اندھیرے میں مجھے راتوں رات وادی سے باہر بانہال
لے گئے۔ اور وہاں سے جموں جیل۔ مجھے نومبر میں جموں چھاؤنی کے ایک پوشیدہ
زیر زمین تہہ خانے میں لے گئے۔ جہاں دن کی روشنی میں بھی اندھیرے کا راج تھا۔
یہاں سورج کی کرنوں کو بھی قیدیوں سے ملنے کی اجازت نہیں تھی۔ جہاں ہم ۲/
بیٹھے اتنا مہیب اور بھیانک اندھیرا تھا کہ ہاتھ کو ہاتھ دکھائی نہیں دیتا تھا۔
جیل چلتے وقت مجھ سے کہا گیا تھا کہ وہ لوگ مجھے اسپیشل جیل میں لے جا
رہے ہیں۔ جو اس جیل سے بہت بہتر قسم کا جیل ہے۔ روانگی سے قبل میری ماں
کے نام چھٹی لکھوائی کہ میں بالکل خیریت سے ہوں۔ دوستوں کو خیریت کے تار
دلوائے، مگر اس کے بعد میری آنکھوں میں پٹی باندھ دی گئی۔ جیپ میں بٹھا کر
جموں شہر سے باہر لے آئے۔ یہاں سپاہیوں کے بجائے چند فوجی اس
جیپ میں سوار ہو گئے۔ ان فوجیوں نے آتے ہی میرے ہاتھوں میں ہتھکڑیاں
ڈال دیں۔ میں حیران رہ گیا کہ مجھے اسپیشل جیل میں لے جانے کا وعدہ کر کے

دھوکہ دیا ہے، فریب دیا گیا ہے۔ میں اس غیر متوقع بات سے اتنا پریشان تھا کہ
یہ احساس بھی نہیں رہا کہ جس جیپ میں بیٹھا ہوں وہ چل رہی ہے یا کھڑی ہوئی
ہے۔ اندھیرے تہہ خانے میں آنے کے بعد میری آنکھوں سے پٹی اتار دی گئی۔
چاروں طرف اندھیرے کے سوا کچھ نہ تھا۔ دس منٹ بعد ایک فوجی نے کہا۔
آپ گھبرائیں نہیں آپ کو یہاں تفتیش کے لیے لائے ہیں۔ جو پوچھا جائے گا اس کا
جواب دیں۔ رات بھر سو نہیں سکا۔ ویسے بھی اس تنگ و تاریک کمرہ میں نہ
چارپائی نہ بستر، رات چکر لگاتے گذر گئی۔ کمرہ کے باہر مسلح سپاہی کی جگہ
دوسرا سپاہی آیا۔ تب احساس ہوا کہ صبح ہو گئی۔ کیونکہ اس اسپیشل جیل میں پہنچنے
پر میری گھڑی اور کپڑے سب لے لئے گئے تھے۔ کیونکہ کچھ دیر بعد مجھے ایک الگ
کمرہ میں لے جایا گیا۔ بیٹھنے کے لیے سٹول دیا گیا۔ جس کے چار طرف کرسیاں
رکھی تھیں۔ جن پر چار آدمی آکر بیٹھ گئے۔ انہوں نے میرا نام۔ میرے باپ کا
نام۔ بھائیوں کی تعداد، ان کے نام اور میری تعلیم کے بارے میں سوالات کیئے
یہ سارے سوالات بالکل نجی تھے۔ سیاسی سوال کوئی بھی نہیں کیا گیا، بہت
دیر یہ سلسلہ چلتا رہا وہ چلے گئے تو ان کی جگہ جو چار افراد آئے تھے انہوں نے
بھی وہی سوالات دہرائے۔ ان کے چلے جانے کے بعد چار اور نئے افراد آئے
اس نئی ٹولی نے بھی وہی سوالات کئے۔ جو مجھ سے برابر پوچھے جا رہے تھے۔
وہ لوگ جب تک جاتے تھے تو نئی اور تازہ دم ٹولی آجاتی تھی۔ یعنی انہوں نے
اپنے لیے آرام کا وقت نکالا، لیکن مجھے آرام کا ایک لمحہ بھی نہیں دیا گیا۔ یہ سلسلہ
ایک ہفتہ تک جاری رہا۔ ان دنوں مجھے ایک دن ایک گھنٹہ کیا ایک لمحہ کے لیے
سونے نہیں دیا گیا۔ میری آنکھیں نیند سے بند ہو جاتیں تو وہ ٹھنڈے پانی
کی بالٹیاں میرے اوپر الٹ دیا کرتے تھے۔ نومبر کا مہینہ اور تہہ خانہ کا پانی یہ

تھا اسپیشل جیل، آخر جب نیند کے غلبہ سے چور ہو کر مجھے شد بد نہیں رہی تھی تو انہوں نے سیاسی سوالات داغے، مجھ سے کہا گیا پاکستان سے جو مجاہد آئے تھے انہیں کہاں رکھا گیا تھا؟ پاکستان سے کیا ساز باز کی ہے؟ میں نے نیم بے ہوشی میں جواب دیا کہ "وہ چڑیاں نہیں تھیں جو کہ آسمان سے آگئیں"۔ جب آپ کو پتہ نہیں تو مجھے کیسے پتہ چل سکتا ہے کہ پاکستان کے مجاہد کہاں چھپے رہے۔؟

مجھ سے پوچھا گیا تم ان کو بلانے کے لیے گل مرگ گئے۔ تم نے ان کو حملہ کی دعوت دی، میں نے ان کے بیہودہ اور غلط قسم کے الزامات کی تردید کرتے کرتے گر پڑتا تھا۔ تو وہ پانچ پانچ سو واٹ کے بلب میری طرف کرتے تھے، مجھے برف کی سلوں پر لٹاتے تھے۔ یہ سلسلہ مسلسل چلتا رہا۔ ظلم بڑھتا رہا۔ کھانے کے لیے خوراک بھی بہت ناقص دی جاتی تھی۔ ویسے چند روز بعد خوراک کی ضرورت کسے پڑتی تھی۔ احساس بھی نہیں ہوتا تھا کہ کھایا بھی ہے یا نہیں؟ چند روز بعد میں نے آنکھ کھولی تو خود کو ہسپتال میں پایا۔ کچھ پتہ نہیں تھا کہ اتنے روز میرے ساتھ کیا سلوک ہوا۔ اس دوران میرے بھائی اور چچا نے مرکزی حکومت کو تار دیئے کشمیر گورنمنٹ کو تار دیئے۔ احتجاج کیا تو یہ جواب آیا کہ مولوی فاروق کی طبیعت بالکل ٹھیک ہے۔ مگر ہسپتال سے یہ خبر کسی طرح باہر کی دنیا میں پہونچ گئی کہ مجھے اس قدر اذیتیں پہونچائی گئی ہیں کہ میں نیم مردہ ہو گیا ہوں۔ لوگ ہسپتال کی طرف دوڑے۔ مگر کسی کو بھی مجھ سے ملنے کی اجازت نہیں دی گئی۔ پھانسی پانے والے مجرم کے رشتہ دار بھی کم از کم پندرہ دن میں ایک بار مل سکتے ہیں۔ مگر مجھ سے کسی رشتہ دار کو، کسی ہمدرد کو ملنے نہیں دیا گیا۔

تھا اس لیے کہ جموں جیل کے رجسٹر میں ابھی تک مجھے وہاں کا مقید دکھایا جا رہا تھا وہ یہ بتانا نہیں چاہتے تھے کہ میری حالت اتنی ناگفتہ بہ کردی گئی ہے کہ مجھے ہسپتال لے جایا گیا ہے۔ آخر دو ماہ بعد میرے بھائی کو اجازت ملی وہ بس تھوڑے سے ہی مجھ سے ملیں۔ اس وقت دو بندوقچی دائیں بائیں میرے پاس کھڑے ہوئے تھے۔ ایک افسر قریب بیٹھا ہوا تھا اس نے مجھے دھمکی دی کہ اگر میں زبان پر ایک بھی حرفِ شکایت لایا تو مجھے سخت اذیتیں دی جائیں گی۔ مجھے ان اذیتوں کی پرواہ نہیں تھی۔ مگر دو ماہ کے علاج کے بعد میرے ہوش و حواس گم تھے۔ میری زبان سے بار بار یہی نکلتا تھا کہ میرا نام محمد فاروق ہے۔ میرے والد کا نام مولوی محمد امین ہے، میرے بھائی تو پہلے سے دل کے مریض تھے۔ اس بات سے اس قدر صدمہ پہونچا کہ کچھ دن بعد ان کا ہارٹ فیل ہو گیا۔ ہسپتال سے مجھے پھر ایک الگ کمرہ میں قیدِ تنہائی ملی۔ آخر ایک روز "ہندوستان ٹائمز" کے مسٹر بھاٹیہ مرکزی حکومت سے اجازت لے کر مجھ سے ملنے آئے۔ مجھے افسروں نے ہدایت کی کہ میں نے ظلم و زیادتی کے بارے میں کوئی بات کی تو اس کا انجام برا ہوگا۔ مسٹر بھاٹیہ نے ہندوستان، پاکستان اور کشمیر کے بارے میں سوالات کیے۔ وہ اگر زیادتیوں کے بارے میں پوچھتے تو سب کچھ بتا دیتا۔ مگر از خود اظہار سے یہ سمجھا جاتا کہ میں اس کی پبلسٹی چاہتا ہوں۔ اس لیے میں نے اس سلسلہ میں کچھ نہیں کہا۔ مگر مسٹر بھاٹیہ کو خود ظلم و زیادتی کی اطلاعات مل چکی تھیں انہوں نے اپنے اخبار میں ان کا ہلکا سا تذکرہ کیا۔

اس کمرہ سے مجھے سینٹرل جموں جیل میں لے جایا گیا۔ اور پھر یہاں کُد کی سب جیل میں رکھا گیا۔ ہر جگہ قیدِ تنہائی ہی مجھے ملی۔ یہاں ایک

مجھے رکھا گیا اس دوران میں حکومت کی طرف سے وقتاً فوقتاً میری خوراک
اور علاج و معالجہ کے بارے میں جھوٹ [illegible] یہ سب
لغو اور بکواس تھے۔ اب بھی میری صحت جو خراب ہے اسی وجہ سے ہے۔"
مولوی فاروق اب کچھ دیر کے لیے رک گئے انہوں نے آسمان کی
طرف دیکھا اور کہا یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آزمائش تھی۔ اسی نے ہمت و
حوصلہ دیا۔ مجھے بہت ڈر تھا کہ میں بھٹک نہ جاؤں اپنے موقف سے ہٹ
نہ جاؤں، ظالموں نے ظلم کے سب ہتھکنڈے آزمائے اب میں عزم و
استقلال کی چٹان ہوں۔ اور اس سے بھی سخت مصیبت جھیلنے کے لیے
تیار ہوں۔ ویسے جب میرے ساتھ یہ ظلم روا رکھا گیا تو میرے عوام کے
ساتھ کیا کچھ نہیں ہوتا ہوگا۔؟

قارئین! جیل کے انسانیت سوز مظالم کی تفصیلات خود شہید ملتؒ
کی زبانی سن رہے تھے۔

دوبارہ دستار بندی | ۱۹۶۸ء میں مہاجر ملت میر واعظ مولانا
یوسف شاہؒ کے راولپنڈی میں انتقال پر آپ میر واعظ بنے اور دوبارہ
دستار بندی عمل میں لائی گئی۔ اس طرح سیاست کے ساتھ ساتھ مکمل
دینی رہنمائی کا بوجھ بھی آپ کے کندھوں پر آن پڑا۔ ان دونوں نازک
ذمہ داریوں کو شہید ملتؒ جس خوبی، صلاحیت، قابلیت اور استقلال کے
ساتھ نبھاتے رہے فی الحقیقت یہ انہی کا حصہ تھا۔ اس لیے کہ

در کفِ جام شریعت، در کفِ سندانِ عشق
ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن

ان کی ستم ظریفیوں نے مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے

کی جہد مسلسل الگ الگ تاتحصل یاں تقسیم کر رکھا ہے ۔ تاہم اسلامی تعلیمات اور نظریات کے عین مطابق شہید ملت نے عملی طور "مذہب و سیاست" کا اپنے کردار و عمل سے حسین امتزاج پیش کر کے واقعی کشمیری عوام کی مذہبی اور سیاسی رہنمائی کا قابل قدر فریضہ انجام دیا ہے ۔ سے

ایں سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

شہید ملتؒ کا تعمیری اور عوام پرورانہ رول

عوامی ایکشن کمیٹی کے سربراہ اور بانی شہید ملت میر واعظ مولوی محمد فاروق یوں تو ایک ہمہ گیر، جامع، فعال اور انقلاب آفریں شخصیت کا نام ہے جن کی ناقابل فراموش، متنوع خدمات کی تفصیل کا مختصر سے مقالہ میں جائزہ پیش کرنا انتہائی دشوار ہے ۔ تاہم شہید ملتؒ نے ریاستی سیاست میں جو مثبت، تعمیری، اتحاد پرورانہ، عوام پرورانہ، منصفانہ اور قائدانہ رول ادا کیا ہے وہ روز روشن کی طرح واضح ہے اور کوئی بھی انصاف پسند شخص یا جماعت اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا شہید ملتؒ میر واعظ مولوی محمد فاروق ریاست میں جہاں مستقل آزادی، حقیقی جمہوریت اور صحت مند ماحول استوار بنانے ۔ ایک صالح معاشرہ قائم کرنے، باضمیر دیانتدار قیادت مستحکم کرنے، صاف ستھری اور فعال انتظامیہ فراہم کرنے پر مسلسل پرزور دیتے رہے وہاں ریاست جموں وکشمیر کو ایک خوش حال اور مثالی ریاست بنانے کے لیے ریاست میں سیاسی استحکام، معاشی ترقی، سماجی انصاف، تعلیمی فروغ اور اقتصادی خوش حالی کو ناگزیر قرار دیتے رہے اور ریاست جموں وکشمیر کی انفرادیت اس کا اکثریتی کردار

تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے کوشاں ہے۔
شہید ملتؒ ریاست میں امن و اتحاد، مذہبی رواداری اور فرقہ وارانہ یک جہتی کے کاز کو تقویت دینے کے لیے جو دلیرانہ رول ادا کرتے رہے وہ ملک کی فرقہ پرست اور امن شکن قوتوں اور جنونی و متعصب جماعتوں کے لیے ایک سبق ہے۔ ان کا یہ نظریہ تھا کہ "یہاں کی اکثریت ہی اقلیت کی سب سے بڑی ضمانت ہے"۔ ملک کی اکثریت کے لیے مشعل راہ ہے۔

شہید ملتؒ اور موجودہ عوامی تحریک

شہید ملتؒ میر واعظ مولوی محمد فاروق کشمیر میں جاری موجودہ عوامی جدوجہد اور تحریک کے ... کے صف اول کے رہنما تھے۔ آپ ہی پرشکوہ قیادت، بارعب شخصیت ... بے باک صداقت اور حق و انصاف کی آواز بلاشبہ پوری کشمیر ... کی آواز تھی۔ آپ مظلوم کشمیریوں کے انسانی، بنیادی، پیدائشی ... حقوق کے معتبر علمبردار اور مستند محافظ تھے۔ آپ کو اپنی گلپوش ... یہاں کے کوہساروں، برف پوش پہاڑوں، چٹانوں، مرغزاروں ... آبشاروں اور گل بوٹوں سے زیادہ اپنے لوگوں اور ہم وطنوں سے محبت تھی اور عام لوگوں کو بھی شہید ملتؒ کی مخلصانہ قیادت، سیادت ... اور سیاست پر نہ صرف مکمل اعتماد تھا بلکہ سماج کے مختلف طبقوں کے لوگ آپ کی پرکشش اور بافیض شخصیت اور ذات سے اپنی ... اور صلاحیت کے مطابق استفادہ کرتے، شہید ملتؒ کشمیریوں ... جدوجہد کے تاریخی مرحلہ میں پوری قوت پامردی اور استقلال کے ... مظلوم کشمیریوں پر ڈھائے جا رہے مظالم کے خلاف زوردار آواز

بلند کرکے عالمی ضمیر کو جھنجھوڑتے رہے، عوام کے وسیع تر مفاد، آپسی اتحاد و اتفاق اور ملی وحدت کو زک پہونچانے کی تمام داخلی اور خارجی سازشوں اور ریشہ دوانیوں کو شہید ملت اپنی ایمانی فراست، وسیع النظری، سیاسی شعور اور اپنی حکمت عملی سے ناکام بناتے رہے، تحریک حریت کشمیر کو صحیح سمت دینے اور ایک ہی سیاسی پلیٹ فارم کے قیام کی ضرورت بھی واضح کرتے رہے۔

موجودہ تحریک اور آپریشن جامع مسجد

ریاست [illegible] وادی کشمیر میں عوامی بے چینی، اضطراب، اور اپنے بنیادی، انسانی، پیدائشی، جمہوری اور سیاسی حقوق کے حصول کی باقاعدہ جدوجہد جون ۱۹۸۸ء میں ہی شروع ہوگئی تھی۔ جب کہ ریاستی حکومت کی طرف سے بجلی فیس میں غیر معمولی اضافے کے خلاف نوجوانوں نے ایجی ٹیشن شروع کیا۔ ان کی جائز اور جمہوری آواز کو دبانے کے لیے اس وقت کی ریاستی سرکار نے درجنوں بے گناہ معصوم مسلمان کشمیری نوجوانوں کو گولیوں سے بھون کر شہید کر ڈالا۔ اس وقت اس ظلم و زیادتی، طاقت کے بے تحاشہ استعمال اور عوام کے جمہوری اور آئینی حقوق سلب کرنے کا سب سے زیادہ نوٹس (Notice.) جس جماعت نے لیا اور جس کی افرادی قوت اور حامیوں کو ختم کرنے کی ریاستی حکومت نے سازش کی تھی۔ وہ جموں و کشمیر عوامی ایکشن کمیٹی تھی۔ جس کے سربراہ اور بانی شہید ملت مرحوم ہی تھے۔ شہید رحمہ اللہ نے مظلوم کشمیریوں کے حق و انصاف کی آواز کی پرزور حمایت کرتے سرکار کے ظلم و زیادتی کے خلاف موثر اور زبردست احتجاج کیا۔ اس سلسلہ میں آپ نے بلا جواز بلا اشتعال

اور وحشیانہ پولیس فائرنگ کی شدید مذمت کرتے ہوئے ملک کی سب سے بڑی عدالت "سپریم کورٹ" (Supreme court.) میں ریاستی سرکار کے خلاف 'رٹ پٹیشن' (Rit Petition.) دائر کیا اور تمام.. شہداء کے لواحقین کو ریاستی سرکار سے معقول اور مناسب معاوضہ دلوایا۔

کشمیری عوام خاص طور نوجوانوں نے جب دیکھا کہ معمولی بجلی فیس کے کے اضافہ پر احتجاج کرنے سے انہیں گولیوں کا نشانہ بنایا جاتا ہے، مرکزی اور ریاستی حکومت ان کے بنیادی مسائل حل کرنے کے لیے زندگی کے ہر شعبہ میں ان کے ساتھ امتیاز برت رہی ہے۔ ایک کے بعد ایک ان کے بنیادی، جمہوری اور شہری حق کو سلب کیا جا رہا ہے۔ آئین ہند کے خصوصی دفعہ 65 ق کو عملاً کھوکھلا کر کے طاقت اور تشدد کے بل پر ان کی جائز امنگوں اور آواز کو کچلنے کی کوشش کی ہے تو ان میں محرومی، [illegible] اور عدم تحفظ کے احساس میں اضافہ ہوتا گیا۔ اور پھر انہوں نے خلاا عتمادی اور خود اعتمادی کے بل پر اپنی مسلح جد وجہد کا باقاعدہ آغاز کیا۔ (اس لیے کہ ذلت کی زندگی سے عزت کی موت بہر حال بہتر ہوتی ہے۔) نوجوانان کشمیر اپنی سیاسی حکمت عملی، نصب العین اور سیاسی سوجھ بوجھ سے عام کشمیریوں کی حمایت اور ہمدردیاں حاصل کرنے میں رفتہ رفتہ کامیاب ہوتے گئے اور آج صورت حال یہ ہے کہ کشمیر کا بچہ بچہ بھارت کے جابرانہ تسلط سے آزادی کے لیے اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ نوجوانوں کی تحریک جوں جوں ابھرتی گئی۔ اور اس کے ساتھ عوامی وابستگی میں اضافہ ہونے لگا۔ تو ریاستی حکومت نے ایک اور گھناؤنی سازش کی جس کے

جب ۲۵ اگست ۱۹۸۹ء گولڈن ٹمپل (golden temple) امرتسر کے طرز پر کشمیر کی مقدس ترین جگہ جامع مسجد کا انتہا پسندوں کو پکڑنے کی آڑ میں پولیس آپریشن کیا گیا۔ جامع مسجد کے تقدس کو پامال کر کے اس کی بے حرمتی کی گئی اور بے گناہ نمازیوں پر دہشت گردی کے لغو الزامات عائد کر کے انہیں پابند سلاسل کیا گیا۔ چنانچہ جامع مسجد پولیس آپریشن، بے گناہوں کی گرفتاری مسجد شریف کے اندر و باہر فائرنگ جیسی شرمناک حرکتوں اور جبرانہ کارروائیوں کے خلاف زبردست احتجاج کرتے ہوئے عوامی ایکشن کمیٹی کے چیئرمین شہید ملت میرواعظ کشمیر نے دنیا بھر کے عالمی حقوق کے تحفظ کی علمبردار تنظیموں خاص طور پر ایمنسٹی انٹرنیشنل (Amnisty InterNATiONAL.) کی توجہ دلاتے ہوئے اپنے تفصیلی مراسلہ میں لکھا:-

ایمنسٹی انٹرنیشنل کے نام میرواعظ کا مراسلہ :-

سری نگر - ۲۰ ستمبر ۱۹۸۹ء

مکرمی !!!

"کشمیر کی موجودہ ابتر اور تشویشناک صورت حال کے متعلق چند اہم حقائق کی طرف "ایمنسٹی انٹرنیشنل" کی توجہ مبذول کرانا اپنا فرض سمجھتا ہوں۔

کشمیر کی مسلم اکثریت ریاست اس وقت تاریخ کے ایک ایسے نازک دور سے گذر رہی ہے جہاں غیر یقینیت، عدم استحکام اور عدم تحفظ انتہا کو پہنچ چکے ہیں۔ انتہا پسندوں سے نمٹنے کی آڑ میں کشمیر کو ایک پولیس اور فوجی کیمپ میں تبدیل کیا گیا ہے۔ تحریر و تقریر کی آزادی پر پہرے

بھٹک گئے جا رہے ہیں اور لوگوں کو خوف زدہ اور مرعوب کرنے کے لیے جبر و قہر کی پالیسی اپنائی گئی ہے ظلم و تشدد کی فہرست میں مندرجہ ذیل باتیں نمایاں ہیں۔

۱۔ گذشتہ ایک سال کے دوران ۰۰۷ سے زائد بے گناہ مسلم نوجوانوں کو پولیس کی فائرنگ سے بے دردانہ طور پر ہلاک کیا گیا جس میں اکثر کا تعلق سرینگر سے ہے۔

۲۔ اندھا دھند گرفتاریاں روز کا معمول بنی ہوئی ہیں اور سینکڑوں بے گناہ نوجوانوں کو آئے دن گرفتار کر کے پولیس تھانوں، انٹروگیشن سنٹروں اور جیل خانوں میں اذیتیں پہونچائی جا رہی ہیں۔ آج بھی مقدمہ چلائے بغیر نوجوانوں کی ایک بڑی تعداد پبلک سیفٹی ایکٹ دہشت گردی قانون اور دوسرے ظالمانہ قوانین کے تحت محبوس ہیں۔ انٹروگیشن سینٹروں اور پولیس تھانوں میں انہیں ذہنی اور جسمانی اذیتیں پہونچائی جا رہی ہیں۔

۳۔ پوری وادئ کشمیر خاص طور شہر سری نگر کو ایک پولیس کیمپ میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ جہاں مسلح نیم فوجی دستے شبانہ یوم خوف و دہشت پھیلا کر لوگوں کے جان و مال کے لئے مستقل خطرہ بنے ہوئے ہیں۔

۴۔ باپ کے بدلے بیٹا، بھائی کے بدلے بھائی حتیٰ کہ بیٹے کے بدلے ماں اور قریبی رشتہ داروں کو حراست میں لینا کشمیر پولیس کی عادت بن گئی ہے۔)

۵۔ ریاست کے موجودہ ارباب اقتدار نظر بندوں کی رہائی کے متعلق عدالتوں کے احکامات کو پس پشت ڈال رہے ہیں جو لوگ عدالت

سے ضمانت پر رہا کیئے جاتے ہیں انہیں جیل کے دروازے سے باہر آتے ہی دوبارہ گرفتار کیا جاتا ہے جس کی مثال جامع مسجد پولیس ایکشن کے دوران گرفتار کئے گئے بے گناہ ۵۲ افراد ہیں جو ابھی تک مختلف پولیس تھانوں میں زیر عتاب ہیں۔

۶۔ سب سے زیادہ اشتعال انگیز کاروائی ۲۵ اگست ۸۹ء کو پولیس ایکشن جامع مسجد کا سانحہ ہے جب پولیس حکام اور نیم فوجی دستے علاقہ بھر میں کرفیو نافذ کر کے جامع مسجد کے اندر داخل ہوئے اور بقول ان کے انتہا پسندوں سے نمٹنے کے لئے مسجد شریف کی بے حرمتی کی، ایک آدمی کو ہلاک کر کے تقریباً دوسو بے گناہ لوگوں کو گرفتار کر کے لے گئے۔ حکومت کے اس مکروہ منصوبہ سے تمام مسلمانوں کے مذہبی جذبات بری طرح مجروح ہوئے ہیں۔

۷۔ کشمیر سے متعلق نئی دہلی کی "نوآبادیاتی" پالیسی اور سوچ سے کشمیر کے مسلمان اپنے آپ کو انتہائی الگ تھلگ اور بے بس محسوس کرتے ہیں۔ خاص طور کشمیر کے نوجوانوں میں بے زاری اور غم و غصہ کے رجحانات بڑھ رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ۱۹۴۷ء سے برابر نئی دہلی کشمیری عوام کے ساتھ نوآبادیاتی سلوک روا رکھی ہوئی ہے۔ ان کے جائز اور جمہوری حقوق کو طاقت سے دبایا جا رہا ہے۔ اور ایسی حکومتیں ان کے اوپر ٹھونسی جاتی ہیں جو فوج اور پولیس کے بل بوتے پر حکومت کر رہی ہے کیونکہ نئی دہلی اور کشمیر کی حکومت معصوم نوجوانوں کو بڑے پیمانے پر ہلاکت، جامع مسجد ایکشن اور نظر بندوں کے ساتھ غیر انسانی سلوک کی عدالتی تحقیقات کروانے کا مطالبہ تسلیم کرنے سے برابر کترا رہی ہے۔ ● (آئندہ)

قسط نمبر ۱

اجتہاد اور اس کے نئے آفاق

پندرھویں صدی کی ایک تجدیدی ضرورت

از مولانا محمد شہاب الدین ندوی۔
ناظم فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور ۷۵

شریعت اور فقہ کا تعلق

اسلام کا دعویٰ ہے کہ وہ ایک کامل اور ابدی مذہب ہے اور اس کی شریعت نہ صرف سارے جہان کے لئے بلکہ تمام زمانوں کے لئے بھی خدائی قانون ہے تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلامی قانون میں قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل کا احاطہ کر دیا گیا ہے؟ تو اس سلسلے میں صحیح بات یہ ہے کہ اسلامی شریعت یا قانون میں تمام مسائل کا احاطہ لفظاً تو نہیں البتہ معنوی طور پر ضرور ہے۔ یعنی اصولی اعتبار سے اس میں سارے مسائل کا حل ضرور موجود ہے۔ اسلامی شریعت میں چند ایسے اصولی احکام و قواعد موجود ہیں جن پر قیاس کر کے ہر دور میں اُن کے منشاء و مفہوم کے مطابق نئے نئے مسائل کا حل معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اور اسی کا نام قیاس و اجتہاد ہے۔

دورِ قدیم میں علماء و فقہاء نے اس سلسلے میں اقدام کر کے ایک عظیم الشان ذخیرہ ہمارے لئے تیار کر دیا ہے، جو ہمارے لئے ایک بہترین مثال اور رہنما کا کام دے سکتا ہے۔ فقہائے کرام کا تیار کردہ یہ ذخیرہ آج ہمارے سامنے "فقہ[1]" اور "اصولِ فقہ[2]" کے عظیم الشان دفتروں کی شکل میں موجود ہے۔ اور سارا ذخیرہ دراصل قرآن اور حدیث کے اصولی احکام یا اُن کے "نصوص" (واضح اور صریح بیانات) کی روشنی میں مرتب کردہ ہے، جو ہمارے لئے ایک "نظیر" یا RULING کا کام دے سکتے ہیں اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے چھوٹی عدالتیں کسی بھی فیصلے کے سلسلے میں اپنے سے اوپر والی عدالتوں یعنی سپریم کورٹ اور پھر ہائی کورٹ کے فیصلوں کی پابند ہوتی ہیں۔ اور ان کے فیصلوں (RULINGS) کو بطور نظیر اختیار کرتی ہیں۔ اس اعتبار سے کسی ملک کے دستورِ اساسی کے ابہامات و اجمالات کی تشریح و توضیح کا سب سے پہلا حق سپریم کورٹ کو ہوتا ہے، پھر اس کے بعد ہائی کورٹ کو اور اس قسم کی تمام تشریحات اور فیصلے ماتحت عدالتوں کے لیے قابلِ حجت ہوتے ہیں۔

یہی حال اسلامی شریعت کا بھی ہے۔ اگر اسلامی شریعت کو ایک بنیادی دستور (CONSTITUTION) تسلیم کر لیا جائے تو اس کے ابہام و اجمال کو دور کرنے کے سلسلے میں صحابۂ کرام اور ائمۂ دین کی تشریحات اور انکے وضع کردہ اصول و قواعد بھی بعد والوں کیلئے ٹھیک اسی طرح نظیر یا "رولنگ" کا

---

[1] "فقہ" کے لغوی معنی فہم یا سمجھ بوجھ کے ہیں۔ اور اس کے عرفی معنی دین کی سمجھ بوجھ کے ہیں۔ جبکہ اصطلاح میں اسکا اطلاق اُن احکام و قوانین پر ہوتا ہے جنکو فقہاء نے قرآن اور حدیث سے مستنبط کر کے مرتب کیا ہو یعنی "مجموعۂ قوانین" یا "احکامِ شریعت کا علم"..... [2] اس سے مراد وہ اصول جن کی بنیاد پر فقہ مرتب کی جاتی ہے۔

مستقبل پر حاوی نظر آتے ہیں، جنہیں نہ تو نظرانداز کیا جاسکتا ہے اور نہ ان سے مستغنی ہو کر قیاس و اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اوّل تو قرآن مجید کے ابہام و اجمال کو حدیث رسول کی مدد کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ پھر قرآن اور حدیث (جو کہ شریعت کا اصل مدار ہیں) کے اجمالات و ابہامات کو صحابۂ کرام اور ائمۂ مجتہدین کی تشریح و توضیح اور اُن کے اُصول و قواعد کے بغیر سمجھنا سخت مشکل ہے۔ لہذا آجکل بعض نام نہاد دانشوروں اور خود ساختہ فقیہوں کی طرف سے فقہائے کرام پر خواہ مخواہ اعتراضات کرنا اور ان پر کیچڑ اُچھالنا اسلامی شریعت کے خلاف ایک سوچی سمجھی سازش معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ لوگ چاہتے ہیں کہ فقہائے کرام پر بے جا اعتراضات کرکے نہ صرف ان کی عظیم کوششوں اور کاوشوں پر پانی پھیر دیا جائے بلکہ عوام کو پورے فقہ اسلامی (ISLAMIC LAW) سے بدظن کر دیا جائے، تاکہ وہ من مانی طور پر قرآن کی تشریح کرسکیں۔ ظاہر ہے کہ قرآن کی آزادانہ تفسیر کی راہ میں مذکورہ بالا تشریحات و تفصیلات سخت "رکاوٹ" کا باعث ہیں۔ لہذا اس سب سے بڑی رکاوٹ کو دور کرنے کے لئے وہ مختلف حربے استعمال کرتے ہیں۔

حالانکہ واقعہ کے لحاظ سے تو ہمیں فقہائے کرام کا ممنون اور احسانمند ہونا چاہیئے کہ انہوں نے اس سلسلے میں نہایت درجہ عرق ریزی اور جانفشانی کے ساتھ ایسے اصول مُرتب کردیئے جو ہمارے لئے ایک رہنما (گائیڈ) کا کام دے سکتے ہیں۔ اور ہم اُن اُصولوں کی روشنی میں نہ صرف یہ کہ قرآن اور حدیث کی حکمتوں اور مصلحتوں کو صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں، بلکہ نئے نئے مسائل کا حل بھی دریافت کرسکتے ہیں۔ اور اس اعتبار سے یہ دو اہم ترین مقاصد ہیں جو ہمیں فقہ اسلامی اور اُن کے اُصولوں سے حاصل ہوسکتے ہیں۔

قیاس واجتہاد مذموم کب ہوتا ہے؟

اس سلسلے میں یہ حقیقت یاد رکھنی چاہیئے کہ قرآن اور حدیث ہی اسلامی شریعت کی اصل بنیاد ہیں۔ جن میں کسی قسم کی تبدیلی خارج از بحث ہے کیونکہ قرآن اور حدیث کے نصوص بذات خود مکمل ہیں۔ لہٰذا ان میں قیاس و اجتہاد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ نصوص کی موجودگی میں قیاس و اجتہاد بجائے خود باطل قرار پاتا ہے۔

(جاری)

December 1990 Phone 3262815

Regd. No. D. (DN) 74

R. No 965-57 Subs. 55/ Per Copy Rs.5-00

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid Delhi 110006

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مُدیرِ اعزازی
فتی اطہر مبارکپوری

مُرتّب
جمیل مہدی